

Ylva Vramming

ANATHEMA

en vändpunkt i den manikeisk-kristna
troskonfrontationen



Lund 1903

ANATHEMA. EN VÄNDPUNKT I DEN
MANIKEISK-KRISTNA TROSKONFRONTATIONEN

AV

YLVA VRAMMING

FK, KR.

ÅKADEMISK AVHANDLING SOM FÖR AVLÄGGANDE
AV DOKTORSEXAMEN VID HUMANISTISKA FAKUL-
TETEN VID UNIVERSITETET I LUND KOMMER
ATT OFFENTLIGEN FÖRSVARAS Å CAROLINASA-
LEN FREDAGEN DEN 16 DECEMBER 1983,
KL. 10.15.

Organization LUND UNIVERSITY Department of Theology Sandgatan 1 223 50 LUND Sweden	Document name DOCTORAL DISSERTATION	
	Date of issue november 1983	
	CODEN: LUHFDA/ (HFRH - 1004) /1-161/ (1983)	
Author(s) YLVA VRAMMING	Sponsoring organization	
Title and subtitle ANATHEMA. EN VÄNDPUNKT I DEN MANIKEISK-KRISTNA TROSKONFRONTATIONEN. Anathema. A turning-point in the Manichaeian-Christian confrontation of faith.		
Abstract This thesis is based on two Greek anathema formulas, one shorter and one longer. It also deals with two reception rituals, which as a rule are connected with the two anathema formulas. The reason why the anathema formulas were written is that the early official Christian Church endeavored to delimit Faith and Church against different groups declaring themselves Christians. The thesis concentrates upon two main questions: 1. How exactly do the anathema formulas describe the "Mediterranean Manichaeism" (ie., Manichaeism in the Mediterranean area between 270 AD and 600 AD)? 2. What is the liturgical "Sitz im Leben" of the anathema formulas? In order to find an answer to question 1, the elements of the anathema formulas have been analysed and compared with facts in contemporary Manichaeian texts in Coptic and Greek. The anathema formulas then prove to represent facts about Manichaeism correctly although these facts often are treated polemically. Question 2 is answered by a closer examination of the two reception rituals. The "Sitz im Leben" of the anathema formulas might be described as the threshold which the Manichee had to pass before he/she could begin his/her pre-baptismal education.		
Key words Manichaeism, early Christian Church; baptism; Paulicians, Elchasaites; Anathema.		
Classification system and/or index terms (if any)		
Supplementary bibliographical information		Language Swedish
ISSN and key title		ISBN
Recipient's notes	Number of pages 161	Price
	Security classification	

Distribution by (name and address)

I, the undersigned, being the copyright owner of the abstract of the above-mentioned dissertation, hereby grant to all reference sources permission to publish and disseminate the abstract of the above-mentioned dissertation.

Signature

Ylva Vramming

Date

26/10 - 83

YLVA VRAMMING

ANATHEMA



YLVA VRAMMING

ANATHEMA

En vändpunkt i den manikeisk-kristna
troskonfrontationen

Copyright: 1983 YLVA VRAMMING

Nyströms Tryckeri, Bollnäs

FÖRORD

Ett tack skall riktas till dem som hjälpt och stött mig under min studietid.

Främst riktar jag mig till professor Sven S Hartman och hans forskarseminarium som diskuterat avhandlingens olika delar och därvid hjälpt mig att bearbeta materialet.

Vidare tackar jag stadsbiblioteket i Bollnäs som utfört allt biblioteksarbetet.

Universitetsbiblioteket i Uppsala tackas för hjälp att finna handskrifterna.

Mina föräldrar har stött mej och uppmuntrat mig, och Gunvor Isaksson skrev ut hela manuskriptet och var ett ovärderligt stöd.

Bollnäs september 1983

Ylva Vramming

INLEDNING

Manikeismen var en världsreligion, som fruktades av kristenheten. Den hade samma rötter som kristendomen, den växte fram och spred sig i samma område som kristendomen och dess grundare kallade sig Jesu Kristi Apostel. Både manikeismen och kristendomen var minoritetsrörelser under de första århundradena efter Kristus, men kristendomen vann kejsaren och fick därmed ett starkt officiellt stöd. Det visar sig också att kejsare och officiell kristen kyrka samverkar i striden mot olika heresier, och både civilrättsliga och kyrkliga myndigheter utformar bestämmelser och anvisningar som gäller detta arbete. För den officiella kristna kyrkan gällde det också att utforma upptagningsritual för olika heretiker, och till dessa ritual hör de anathemaformler, som skall undersökas i denna avhandling.

Avgränsning av område

Utgångsmaterialet för avhandlingen är två olika långa anathemaformler på grekiska. Dessa texter är avsedda för manikéer som tillhörde den västliga grenen av manikeismen, den gren som uppstod och utvecklades inom ramen för det romerska imperiet. Denna västliga gren är samtidigt manikeismens ursprungliga variant, till skillnad från den "översatta" manikeismen, som mycket snart kom att etableras först på iransk botten och sedan allt längre österut med Kina och Indien som mest avlägsna målområden.

Manikeismens västliga gren, "Medelhavets manikeism", hade syriskan som sitt första språk, vilket berodde på att Mani, grundaren, hade växt upp i en elkesaitisk grupp i Syrien och sedan skrev hela sin kanon på syriska (med ett undantag, nämligen den skrift som tillägnades persernas härskare, Shāpur I). Vid sidan av denna kanon tillkom mycket snart en omfattande religiös litteratur på syriska. Denna föreligger idag på koptiska och grekiska. De koptiska texterna är Kephalaia ¹⁾, Psalm-Book II ²⁾ och Homilierna ³⁾, medan den grekiska texten är en Manibiografi, den s k Kölner-kodex ⁴⁾ (som i avhandlingen även benämns CMC).

Dessa fyra manikeiska verk utgör primärmaterialet för vår kännedom om den västliga manikeismens utformning av lära och samfund, och de bör rimligen ha varit kända för den kristna kyrkans representanter.

När dessa texter inte kan lämna upplysningar om manikeiska fenomen, eller när deras uppgifter behöver kompletteras, kommer texter från persiskt, parthiskt, sogdiskt och uiguriskt språkområde att användas som referenser. Först i sista hand har texter på kinesiska och sanskrit annat än konfirmativt intresse.

Avhandlingens syfte är att undersöka i vilken mån de båda anathemaformlerna ger en någorlunda rättvisande bild av manikeismen, att notera var anathemaformlernas uppgifter avviker från manikéernas egna utsagor samt att klargöra anathemaformlernas Sitz im Leben, dvs det rituella sammanhang i vilket formlerna har använts.

- 1) Kephalaia I, ed. Polotsky & Böhlig
Kephalaia II, ed. Böhlig
- 2) Psalm-Book II ed.
Allberry
- 3) Homilierna, ed. Polotsky
- 4) CMC, ed. Henrichs
& Koenen

I avhandlingen kommer jag sålunda att notera vilka dogmer manikéerna hade; däremot kommer jag inte att försöka klargöra varifrån de kan ha hämtat sina myter eller modeller. Det intressanta med anathemaformlerna är att de riktas mot ett plastiskt men inte elastiskt lärosystem, vilket redan från början var fast utformat och försett med en av grundaren fastlagd kanon.

Plasticiteten hos manikeismen visar sig i dess förmåga att översätta idéer, begrepp och gestalter till olika språk och kulturkretsar. Givetvis ökar detta den yttre förvirring som snabbt drabbar den som försöker redaut relationerna mellan manikeismens många olika språks sätt att uttrycka grundläran och dess rika gestaltvärld.

Manikeismen spände över lång tid (ca 240 e Kr till ca 1600-talets början) och över ett väldigt geografiskt rum (från Spanien i väst till Kina i öst). Allra längst tycks denna religion ha levt kvar i Kinas västliga stäppområden, medan den relativt snabbt tycks ha försvunnit ur synvärlden i länderna kring Medelhavet, där det knappast har funnits några manikéer kvar vid 600-talets slut.

Det växte mycket snart fram en omfattande antimanikeisk litteratur på grekiska, latin och syriska. Givetvis bidrar denna litteratur med uppgifter om manikéerna och deras lära och seder, men man måste läsa den med tanke på dess oftast polemiskt utformade innehåll. Bland olika författare, som på grekiska kommenterade manikeismen, finner vi Alexander från Lykopolis, Titus från Bostra, Serapion från Imuis, Epiphanius, Socrates scholasticus, Timotheos från Konstantinopel samt Petrus Siculus och Photios.

På syriska föreligger Afrēms 5) hymner 6) och på prosa 7) utformade förkastelser.

Augustinus var den flitigaste - men inte den ende - som på latin kommenterade och angrep manikéerna. Eftersom han själv under flera års tid var maniké hade han en unik insikt i hur manikeismen fungerade, i vart fall för manikéer som tillhörde åhörarna (dvs den inte helt initierade gruppen). Påven Leo I 8) bedrev en intensiv kampanj mot manikéerna i Rom och Spanien.

Antimanikeiska verk och upplysningar i mer neutral ton föreligger också från övriga språkområden, som penetrerats av denna flitigt missionerande religion. Emellertid finns det ingen anledning att behandla denna icke-kristna litteratur i samband med denna avhandling. Det enda undantaget gäller en arabisk text från 900-talet, an-Nadīms Fihrist, vilken har många värdefulla sakupplysningar både om manikeismens uppkomst, dess historia och litteratur.

I min avhandling kommer jag att koncentrera mig på manikeismen inom det romerska imperiet och i det bysantinska riket, eftersom "Medelhavets manikeism" och den unga kristna kyrkan kom att existera och interagera inom detta område under nästan 400 år. Resultatet av den samtidiga existensen var en

5) För Afrēm - Se Beck
Ephraims Polemik...

6) Hymn., c. haer.

7) Prose refutations I-II

8) Sermones, PL LIV

lång serie konflikter mellan de båda grupperna. Den kristna kyrkan och den civila statsmakten fann dock mycket snart, att manikeismen var ett allvarligt hot mot det samhälle som man önskade forma, och vi kan följa deras motaktioner i den långa följd av kyrkliga beslut och civilrättsliga bestämmelser, som avsåg att stoppa och eliminera denna religion.

Manikeismens vägar in i det romerska imperiet

När Mani ca 240 e Kr nödgades lämna sin elkesaitiska uppväxtmiljö till följd av den kritik han utsatte gruppens ledare för, så begav han sig till en liten by vid Tigris.⁹⁾ Här slog han sig ner, och det var antagligen här som han fullbordade sin kanon och började planera sin missionsverksamhet. Ca 244 sände han ut Addāi som missionär. Denne kom att färdas ner till Alexandria i Egypten, där han inledde sin verksamhet. Med sig hade han den kanon, som Mani hade utformat. Han hade också flera medhjälpare, och vi vet att Mani sände honom en skrivare.¹⁰⁾

Manikeismen rotade sig synbarligen väl i Egypten. Cirka år 300 påtalade filosofen Alexander från Lykopolis¹¹⁾ att manikéerna fanns i landet. Han uppgav att den förste maniké, som kom till Egypten, skulle ha varit Papos, och att näste som anlände skulle ha kallats Thomas.

Från Egypten spred sig sedan manikeismen över hela provinsen Afrika¹²⁾ och därifrån till Spanien och in i Sydfrankrike. Om manikeismens ena spridningsväg alltså följde Medelhavets södra kust, så följde den andra den nordliga kusten från Mindre Asien till Grekland och gick därifrån in över Balkanhalvön. Epiphanius¹³⁾ uppger att manikeerna påbörjade sitt missionsarbete i Palestinaområdet år 273/274 (dvs under kejsar Aurelianus 4:e regeringsår). Han kallar dem "akounaiter" efter Akouas, den person som kom från Mesopotamien med missionsuppdrag. Möjligen är denne Akouas samma person som Zakū (se s. 38) och det kan också tänkas att det är samme person som anathemaformlernas Zarouas (s. 38 och s. 79). Den enda inskrift man känner till, som nämner en maniké, är funnen i Salona i Dalmatien (nuvarande Jugoslavien) i samband med utgrävningar. Den upptäcktes söder om Basilica Urbana och bär följande text: "Bassa jungfru (dvs Electa) lydiska maniké". Cumont¹⁴⁾ förmodar att inskriften kan ha utförts ca 300 e Kr. Stenen är avslagen, och därför vet vi inte om inskriften kan ha varit längre. Hur som helst bekräftar den att manikéerna fanns också norr om Medelhavet.

År 310 eller 311 fann påven Miltiades, att manikéerna hade bildat församling i Rom. Detta innebar att de måste ha kommit till Rom före 310, annars skulle de knappast ha hunnit etablera sig så väl.¹⁵⁾

9) CMC 100:1-107:23

10) M2, Boyce, Cat., 1
För varianter på
Addāi, se sid.

11) Alexander fr Lyk.
Contra Manichaei
Opiniones, kap.2

12) För provinsen Afrika -
se Augustinus t ex i
Six Traités (J&J);
Grant Manichees and
Christians , 438

13) Epiphanius, Haer.,
66, 1, 2 f.

14) Cumont, Recherches
III 175-177 med
bild. (Βασσα παρθε-
νος λυδία μανιχέα)

15) Grant, Manichees and
Christians, 437

Reaktionen från stat och kyrka

Mycket snart kom reaktionen, både från enskilda personer och från officiellt håll.

Ett mycket tidigt kristet verk är Hegemonius Acta Archelai,¹⁶⁾ som återger mer eller mindre legendära historier om Mani och dennes föregångare och anhängare. Acta Archelai är en roman, vars grundberättelse utgöres av en fiktiv diskussion mellan Mani och biskopen av Karkhar. Verket ligger till grund för Epiphanius text om manikéerna. Mellan ca 300 och ca 500 hade den antimanikeiska litteraturen sin viktigaste period. Julien Ries har gjort en översikt över alstren.¹⁷⁾ Den officiella kristna kyrkan klargjorde sin inställning visavi manikeismen bl a i olika koncilieutlåtanden, och därtill utformade man inom kyrkan upptagningsritual avsedda för heretiker, som valde att övergå till den statligt sanktionerade kyrkan.

Men det var den romerska staten, som genom kejsar Diocletianus allra först uttryckte den officiella synen på manikeismen. År 293 utbröt krig mellan det romerska imperiet och det persiska riket, och detta krig medförde att man från romersk sida betraktade manikéerna med skepsis, eftersom dessa hade sin förankring i Mesopotamien. Denna avog inställning kom till uttryck i ett edikt¹⁸⁾, utfärdat av kejsar Diocletianus år 295 (eller 297) och sänt till Julianus, prokonsul över provinsen Afrika.

Diocletianus var den förste som påbjöd dödsstraff för manikeiska ledare. Den stränga lagstiftningen upprepades fram till och med Justinianus I. Inte ens det romerska rikets uppdelning i en östlig och en västlig del medförde någon attitydförändring gentemot manikéerna.¹⁹⁾

Crontz²⁰⁾ undersökte hur kejsarna och koncilierna förhöll sig gentemot heretiker av olika slag fram till 800-talet, och han drog slutsatsen, att den statliga inställningen visavi manikéerna var hårdare än gentemot andra heretiker. Crontz menade också, att kejsar Justinianus I var skoningslös mot manikéerna av bl a politiska skäl - de sades ha utnyttjat det uppror som samaritanerna i Palestina iscensatte år 529 (i protest mot kejsarens avsikt att tvångsdöpa dem alla), och anklagades för att ha mördat kristna och bränt ner kyrkor.²¹⁾

En översikt över kejsarna och deras edikt visar den negativa inställningen till manikéerna. Visserligen hävdar vissa forskare, bl a Kaden, att lagarna i huvudsak var komminativa, men det finns uppgifter, som tyder på att så inte alltid var fallet.²²⁾

Kejsare

Åtgärder enligt edikten

Diocletianus

- ca 295 e Kr. edikt mot manikéerna
- I.a. ledarna skall brännas på bål;
- b. kejserliga ämbetsmän m fl som är manikéer döms till tvångsarbete i gruvorna;
- c. lägre samhällsklasser döms till halshuggning

16) Acta A., ed. Beeson, 1906

17) Ries, Études I, 457-464
" Études II, 304-406

18) Tryckt i Adam, Texte Zum Mani., 82-83 samt i Stevenson, A New Eusebius, 282-283.

19) Brown, Diffusion, 92

20) Crontz, La Lutte contre l'Hérésie en Orient, 1933.

21) Crontz, La Lutte..., 163

22) Kaden, Die Edikte..., 55-69 är en översiktlig studie av de statliga reaktionerna gentemot manikéerna

II. de dömdas ägodelar konfiskeras:
de manikeiska böckerna bränns.

Valentinianus	372 e Kr edikt 23)	23) Cod.Theod. XVI,5.3 Stevenson, Creeds..., 95
	alla manikeiska möten förbjuds; "lärarna" bestraffas strängt; mötesdeltagarna förvisas; lokalen konfiskeras	

Gratianus	378 e Kr edikt
	alla utom manikéerna garanteras tros- frihet.

Theodosianus 379-295	Olika edikt, 24) vilka beskrev mani- kéerna som kristna heretiker.	24) Cod. Theod. XVI
	Manikéerna förbjöds att hålla möten; förbjöds att nyttja sina bostäder till kultlokaler; förbjöds att förkunna sin lära; förbjöds att utöva sin kult.	

Brott mot detta skulle bestraffas med
förvisning och manikén ifråga skulle
vara fredlös.
Att vara maniké sågs som "crimen".
Manikéer fick ej ge gåvor, upprätta
testamenten eller ärva.

ÖST	
Arkadius	Fortsatte tidigare kejsares försök att
395-408	utrota manikéerna. Dessa kallas nu
Theodosius	"detestati criminosi".
408-450	

VÄST	
Honorius	Under dessa kejsare fastslogs (ånyo):
Valentinianus III	Att vara maniké är "crimen publicum"; manikéer skulle uppspås och förföl- jas; de fick ej gravrätt; de uteslöts från allmän tjänst; de förvägrades rätt att ärva osv; den som hjälpte en maniké skulle straf- fas.

Theodosius II förföljde manikéerna värre än andra sekter; de
utvisades ur städerna, de förbjöds att samlas och de förbjöds
att hålla gudstjänst.

Under en mellanperiod fick manikéerna uppenbarligen leva i
fred och de tycks ha ökat i antal. Vidare kunde de också er-
hålla vissa ämbeten (bl a i hären).

Även om den statliga inställningen till manikéerna var mer
tolerant, så fortsatte krafter inom den officiella kristna
kyrkan att motverka dem. Bland annat påven Leo I 25)(457-474)
försökte att rensa ut manikéerna ur den kristna kyrkan.

25) Sermones, 16.5
PL LIV

Justinianus I 26)
527-565

Han betraktade ej manikéerna som here-
tiker i egentlig mening men inordnade dem
som sådana vad lagen beträffar. Visser-
ligen övertog Justinianus äldre lag-
stiftning gentemot manikéerna, men han
införde också en ny serie edikt. Mani-
kéerna kunde enligt dessa påläggas föl-
jande:

Landsförvisning.

Förbud att verka inom all offentlig för-
valtning.

Förbud att verka inom advokatyrket och
andra lärda yrken (detta gällde även orto-
dox troende vars hustrur eller barn var
manikéer).

Manikéernas heliga skrifter skulle för-
störas.

Också deras enskilda kult förbjöds.

Manikéerna skulle däremot överge sin re-
ligion, låta sig undervisas i den krist-
na läran och genom dopet bekänna sig till
den ortodoxa läran.

Vidare skulle manikéer (som döpts) uppge
alla f d (manikeiska) bekantas namn.

Alla statligt anställda ålades att spåra
upp manikéer i de egna leden.

Biskoparna ålades att tillse uppspårningen.

Dödsstraff infördes för deltagare i mani-
keisk gudstjänst, för konverterad manikés
återgång till manikeism; försummelse
av deras speciella plikt och för försummelse
av plikten att ange manikéer.

Senare kejsare behöll Justinianus' lagstiftning gentemot
manikéerna, så ock dödsstraffet. Det är möjligt att edik-
ten i princip var komminatoriska. Avsikten skulle då ha
varit att utrota manikeismen genom att förmå manikéerna
att konvertera till den officiella kristna kyrkan. Emel-
lertid finns det ett tidigt exempel på att heretiker fak-
tiskt avrättades. Det handlar om Priscillianus, som var
biskop i Avila 381-385. 27) Han anklagades för att vara
maniké (dels därför att han, liksom manikéerna, var varm
anhängare av ett asketiskt liv, dels därför att han läs-
te de apokryfiska apostlaakter, som var så högt uppskatta-
de av manikeerna). År 385 avrättades han på kejsarens or-
der, sedan han torterats. Samman med honom avrättades någ-
ra av hans anhängare.

Att detta inte var någon engångsföreteelse bevisas av vad
som skedde i Konstantinopel år 527. Detta år arresterades
och brändes ett antal personer i Konstantinopel, anklagade
för att vara manikéer. En av dem var hustru till Erythrios,
som var præfectus prætorio. 28)

De fåtaliga upplysningarna om enskilda manikéer anty-
der att de inte sällan tillhörde vad vi idag kallar medel-
klass och överklass. Den maniké, som var närmast samhällets
topp, tycks ha varit Sebastianus, som var kommandant i
Alexandria på 350-talet och som vid ett tillfälle var mycket

26) Cod. Just. I, 5

27) Chadwick, Pris-
cillian of Avila
1976

28) Jarry, Hérésies.
343 och 561

nära att utses till kejsare.²⁹⁾ På 380-talet hade en maniké vid namn Konstans ett hus i Rom, vilket han upplät som samlingslokal för electi.³⁰⁾ Det tycks ha varit vanligt att manikéer försörjde sig som handelsmän. De kunde sålunda resa från plats till plats och därvid undervisa om sin lära. Genomedikten finner vi också att manikéer hade position som senatorer, de arbetade som advokater och lärare och de fanns som familjemedlemmar till högt uppsatta ämbetsmän.

I Konstantinopel skall det på 500-talet ha funnits en stor manikeisk församling, som bland sina medlemmar sades ha både senatorer och hustrur till framstående män. Jarry³¹⁾ menar, att manikeerna spelade en viss politisk roll i det bysantinska riket vid 500-talets inledning, då de influerade (och tillhörde) det "gröna" partiet. Han påpekar också att præfectus prætorio ofta utsågs bland "de grönas" medlemmar och att det hände att denna ämbetsman beskyddade manikeerna trots att dessa egentligen skulle uppsåras och bestraffas.³²⁾

Vad som skedde med manikeerna efter 600-talet vet vi inte med säkerhet. De försvinner från ytan, men givetvis kan de ha funnits kvar i samhället, maskerade till rätttroende kristna. Däremot fanns beteckningen maniké kvar i det officiella medvetandet och applicerades efterhand utan urskillning på alla oliktankande grupper.

Den officiella förföljelsen av manikeerna hade en kanske inte helt avsedd effekt. Brown³³⁾ menar, att manikeerna i det romerska imperiet skyddade sig genom att anpassa sig till kristendomen åtminstone utåt sett. Den västliga manikeismen kom med andra ord att anta kristen gestalt, dels därför att det var praktiskt att åtminstone utåt framstå som kristen bland kristna, dels därför att det blev allt svårare att få kontakt med icke-kristna intellektuella. Vi ser också att i SA (se s. 81 f.) anklagas manikeerna för att ljuga om sin verkliga lära. Denna anklagelse kan ha sin förklaring i det förtryck som drev manikeerna att anta den skyddande kristna masken.

29) Grant, Diffusion, 97

30) Aug., De mor. II, 20
Aug., C, Faust., V, 5

31) Jarry, Hérésies,
140 ff

32) Jarry, Hérésies,
561 ff

33) Brown, Diffusion, 99

KAPITEL 1

TEXTER

LILLA ANATHEMAFORMELN

Presentation

Den lilla grekiska anathemaformeln (hädanefter benämnd LA) behandlas i denna avhandling utifrån tre handskrifter, nämligen Codex Vaticanus Barberinus Græcus 336, p 142-145, Atheniensis 714 (Fol. 36-39) och Bruxellensis II 4836, fol. 70^r - 71^r.

Vatikan-handskriften är skriven med majuskler och är, också i fotograferat skick, lättläst. Athen-handskriften är skriven med minuskler och är betydligt svårare att läsa, dels beroende på de inte alltid enhetligt utformade abbreviaturerna, dels beroende på den snåriga pikturen. Bryssel-handskriften är skriven med minuskler och relativt lättläst. Vatikan-handskriften skulle enligt Ficker vara från (allra senast) 800-talet e Kr.¹⁾ medan Ries daterar samma handskrift till (allra tidigast) 400-talet e Kr.²⁾ Athen-handskriften skulle enligt Davreux kunna dateras till 1200-talet³⁾ och Bryssel-handskriften kan dateras exakt till 1261.⁴⁾

Själva textinnehållet i handskrifterna torde ha tillkommit på 400- - 500-talen. Detta var en period då både civilrättsliga och kyrkliga myndigheter inom det bysantinska riket lade stor vikt vid arbetet på att uppspåra och eliminera here-tiker och då särskilt manikéer. Den civila lagstiftningen hade ju stadfäst och ytterligare skärpt de tidigare antimanikeiska lagparagraferna. I anathemaformlerna kan vi se hur kyrkan formade sin negativa syn på manikeismen både religiöst och socialt.

Under 400-talet formulerades också anathemaformler på latin, avsedda bl a för manikéer (se kapitlet om de latinska anathemaformlerna).

Tidigare har endast Vatikan-handskriften återgivits i tryck, nämligen av Ficker i en artikel i vilken han också presenterar den anathemasamling som finns i Escorial.⁵⁾ Ficker visar här hur Migne i sin edition⁶⁾ måste ha använt ett annat, ortografiskt sämre handskriftsmaterial. Mignes text har återgivits av Adam i hans utgåva av manikeiska texter.⁷⁾

LA är för övrigt utgiven i tryck redan på 1600-talet av Goar, som daterade texten till 800-talet e Kr.⁸⁾

Vatikan-handskriften bildar grunden för avhandlingens LA-text. Den återges här i oredigerat skick; endast abbreviaturerna har skrivits ut och accenttecknen har tillfogats. Under varje enskilt moment tillfogas de alternativ, som föreligger i Athen-handskriften och i Bryssel-handskriften. Tillvägagångssättet beror på att vissa oklarheter i senare editioner blir belysta när handskrifternas versioner ställs mot varann.

1) Ficker, Sammlung, 444 n. 1

2) Ries, Etudes, II 407

3) Davreux, Le Cod.Br., 92

4) Davreux, Le Cod.Br., 91

5) Ficker, Eine Sammlung von Abschwörungsformeln, 441-464

6) Migne, PG C, col. 1317-1326

7) Adam, Texte zum M., 94-95

8) Goar, Euchologion, 885

“Ὅπως δὲ ἀναθεματίζειν ἐγγράφως τοὺς ἀπὸ Μανιχαίων προσερχομένους τῇ ἀγίᾳ τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίᾳ.

Ath.: saknas τῇ ἀγίᾳ τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίᾳ.

Bf.: kat τῇ ἀγίᾳ τοῦ Θεοῦ κατωλικὴ ἐκκλησίᾳ.

Ἀνάθεμα Μάνεντι ἥτοι Μανιχαίῳ, τῷ κα Κουβρίκῳ,¹ καὶ τοῖς δόγμασιν αὐτοῦ καὶ πᾶσιν τοῖς ἐκτεθήσιν καὶ συγγραφεσιν παρ’ αὐτοῦ καὶ πᾶσιν τοῖς πιθόμενοις αὐτῷ καὶ τοῖς ὡς πρωεῖπον παρ’ αὐτοῦ² ἄσεβῶς ἐκτεθεσιν πέντε βίβλοις,³ αἱ καὶ ἐκάλεσεν οὕτως τῷ ζῶν εὐαγγέλιον, ὅπερ νεκρωποιεῖ, καὶ τὸν θησαυρὸν τῆς ζωῆς, ὅπερ ἔστιν θησαυρὸς θανάτου καὶ τῶν ἐπιστολῶν ὁμόδοι⁴ καὶ τὴν τῶν μυστηρίων, ἣτις ἔστιν πρὸς τὴν ἐπιτηδεύθησαν αὐτοῖς ἀνατροπὴν τοῦ νόμου καὶ τῶν ἀγίων προφητῶν, καὶ τὴν τῶν χιγάντων ππραγματίαν καὶ τὴν λεγομένην ἑπτάλοχον Ἀγαπίου καὶ αὐτὸν Ἀγάπιον καὶ πᾶσαν αὐτῷ βίβλον καὶ πᾶσαν εὐχὴν παρ’ αὐτῷ λεγομένην μᾶλλον δὲ χοητίαν.

1. Ath.: τῷ καὶ Κουβρίκῳ

Bf.: τῶν Κουκουβρίκων

2. Ath.: παρ’ αὐτοῦ

Bf.: saknas

3. Ath.: βιβλίους

Bf.: βιβλίων

4. Ath.: τῶν ἐπιστολῶν ὁμάδα

Bf.: saknas

5. Ath.: αὐτοῖς ἀνατροπὴν

Bf.: φυτοῖς ἀναπαύσιν

Ἀναθεματίζω δὲ καὶ καταθεματίζω Ζακραδὴν καὶ Βοδδάν¹ καὶ Σιυθιανόν, τοὺς πρὸ Μανιχαίων γεγονότας.

1. Bf.: Βοδδᾶν

Ἐπὶ ἀναθεματίζω καὶ¹ Σισίνιον τὸν διάδοχον τοῦ αὐτοῦ Μάνεντος καὶ Ἀδδάν, τὸν καὶ Ἀδίμαντον, ὃν ἀπέστειλεν ὁ αὐτὸς θυστεβεῖς² Μάνις εἰς διάφορα κλίματα.

Hele momentet saknas i Ath.

1. Bf.: καὶ καταθεματίζω

2. Bf.: θυστεβῆς

Πρὸς δὲ τούτοις ἀναθεματίζω καὶ καταθεματίζω σὺν τοῖς προγεγραμμένοις πᾶσιν Ἰέρακα καὶ Ἡρακλείδην καὶ Ἀφθόνιον τοὺς ἐξηγητὰς καὶ ὑπομνηματιστάς τοῦ αὐτοῦ ἀνόμου¹ καὶ βεβήλου Μάνεντος, καὶ Θωμᾶν καὶ Ζαροῦσαν καὶ Γαβριάβιον.

Hele momentet saknas i Ath.

1. Bf.: ἀνοσίου

Ἐπὶ ἀναθεματίζω καὶ Μαρκίονα καὶ Οὐαλλεντιανὸν καὶ Βασιλείδην καὶ πάντα ἀνῶνρον τὸν τολμοντά τι βλασφημῶν καὶ λέγειν κατὰ τῆς παλαιᾶς καὶ καινῆς διαθήκης.

Hele momentet saknas i Ath.

*Ἐτι ἀναθεματίζω τὸν μὴ δεχόμενον Μωσῆα καὶ τοὺς προφῆτας καὶ πάντα τὰ παρ' αὐτῶν ἐκτιπέντα ἥτοι συγχραφέντα.¹⁾

1. Ath.: γραφέντα

*Ἐπ' ἀναθεματίζω τὸν προσκυνοῦντα τῷ ἡλίῳ²⁾ καὶ τῇ σελήνῃ καὶ τοῖς ἄστροις πᾶσιν ὡς θεοῖς. ³⁾

1. Bt.: τὸν ἥλιον

2. Ath.: ἡλιῶν: καὶ τῇ μαρτᾷ παρτένω· τῇ ὑπ' αὐτῶν καλουμένη θεῷ.

*Αναθεματίζω δὲ καὶ καταθεματίζω πάντα ἄνθρωπον λέγοντα ὅσοι ἀρχὰς εἶναι καὶ ταύτας ἀντικαθεστῶσας ἀλλήλαις, ἀγενηήτους, μίαν μὲν πονηράν, μίαν δὲ ἀγαθὴν.

*Αναθεματίζω δὲ καὶ τοὺς λέγοντας ὅτι τὸ σῶμα ἐκ τῆς πονηρᾶς συνέστηκεν ἀρχῆς ἢ φύσεως κακῆς.

*Αναθεματίζω δὲ πάντα ἄνθρωπον τὸν μὴ ὁμολογοῦντα τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς γεγενῆσθαι ὑπὸ τοῦ μόνου θεοῦ.¹⁾

1. Ath.: ὑπὸ τοῦ μόνου ἀληθινοῦ θεοῦ ἡγουν πατρός καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος.

Bt.: ὑπὸ τοῦ θεοῦ.

Πρὸς τούτοις δὲ ἀναθεματίζω τὸν ἀρνούμενον ἡμᾶς τε καὶ τὸν πρῶτον ἄνθρωπον τοιτέστιν τὸν Ἀδάμ, τὸν ὅμοιον ἡμῖν, μὴ διαπεπλάσθαι ἐκ γῆς ὑπὸ θεοῦ.

Saknas i Bt.

1. μὴ saknas i Ath.

Πρὸς δὲ τούτοις ἀναθεματίζω καὶ ὅσα περὶ τε ὕλης καὶ σκότους καὶ τοῦ καλουμένου Σακκᾶ καὶ τῆς Νεβρώδ καὶ περὶ διαφορῶν οὐρανῶν καὶ αἰώνων μυθολογοῦσιν.

καὶ ὁμολογῶ ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν εἶναι παλαιᾶς τε καὶ νέας διαθήκης θεὸν καὶ τοὺς ἐν ἑκατέρᾳ διαπρέψαντας καὶ ἐπενουμένους ἁγίους ἐπίσταμε καὶ φίλους θεοῦ· καὶ τὴν τοῦ μεγάλου δέ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ γέννησιν καὶ τὰ σωτήρια πάθη καὶ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν οὗ δοκῇσει οὐδὲ κατὰ φαντασίαν λέγω τοῦ λοιποῦ γεγονέναι, ἀλλὰ κατ' αὐτὴν τὴν ἀλήθειαν πεπράχθαι ὡς ὁμοουσίων τῷ πατρὶ καὶ ἡμῖν τοῦ αὐτοῦ ὑπάρχοντος.¹⁾

1. Ath. har yherl. et stycke

STORA ANATHEMAFORMELN

Presentation

Underlaget till den stora (grekiska) anathemaformeln (i texten hädanefter kallad SA) utgörs för avhandlingens del av sex olika handskrifter. Dessa handskrifter har redan undersökts av Astruc och hans kolleger i deras arbete om paulikianerna.⁹⁾

Från 1100-talet härrör handskrifterna Mosquensis synod. 232 (Vladimir), Scorialensis R-I-15 och Laurentianus pl. IX, VIII (som finns i Florens). Bruxellensis II 4836 kan exakt dateras till 1261, Vindobonensis theol. græc. 306 tillkom ca 1300 och Parisinus græcus 1372 härrör från 1300- eller 1400-talet.¹⁰⁾

Wien-handskriften är skadad, vilket innebär att anathemaformeln föreligger först fr o m moment 8, sista delen (se texten s. 19). Också Florens-handskriften är skadad, men här är avbrottet först i moment 31 (i det paulikianska avsnittet).

SA består av två partier, ett längre som är manikeiskt, och ett kortare som är paulikianskt.¹¹⁾ Det visar sig att den manikeiska delen av SA bygger på Petrus Siculus,¹²⁾ vilket gör att texten kan dateras till 800-talet. Den paulikianska delen kan inte ha tillkommit före 876, eftersom detta är dödsåret för den sist avlidne paulikianen i texten.

SA har utgivits i tryck flera gånger. Första gången utgavs texten av Cotelier,¹³⁾ som utgick från Parisinus 1372. Galland¹⁴⁾ tryckte av samma text år 1766. Migne¹⁵⁾ använde sig av Gallands version, och slutligen har Adam¹⁶⁾ använt Migne som förlaga. Tollius¹⁷⁾ utgav Wien-handskriften år 1676. Den skada, som finns i handskriften, hade konstaterats av Sebastian Tengenagel, då denne förestod Hovbiblioteket i Wien åren 1608 till 1636. Tengenagel försåg för övrigt handskriften med mariginalkommentarer¹⁸⁾

Moskva-handskriften och Bryssel-handskriften tycks inte ha publicerats tidigare. Däremot är Bryssel-handskriften i sin helhet presenterad av Davreux i en artikel från 1937.¹⁹⁾ Hela handskriften består av en samling varierande texter med flera olika slags anathemaformler. Cumont fann handskriften i Trabzon (Trabezunt, Trepizon) i nuvarande Turkiet och förde den med sig hem.²⁰⁾

Escorial-handskriften presenterades av Ficker år 1907.²¹⁾ Bland de olika anathemaformler, som finns i handskriften, publicerade han bl a den separata paulikianerformeln.²²⁾ SA ingår i sin helhet på annan plats i handskriften.

Florens-handskriften är dock den mest anmärkningsvärda av de sex texterna. Denna formeltext visar sig nämligen vara en sammansättning av LA, SA och paulikianerformeln (hädanefter benämnd PA). Själva innehållet avviker dock inte nämnvärt från den text vi känner från de fem övriga handskrifterna.

9) TM 4 (1970) 187-189 där dateringarna finns på s. 188.

10) Davreux, Le codex Brux., 91
TM 4 (1970), 71

11) Brinkmann, Theosophie 273-280
Adam, Texte zum M., 97
Ries, Etudes II, 407

12) Petrus Siculus, PG CII

13) Cotelier, SS Patrum, I, 543-545

14) Galland, Biblioteca...II, 331.335

15) Migne, PG I, col.1461-1474

16) Adam, Texte zum M., 97-103

17) Tollius, Insignia... 126-176

18) Uppgift i brev från Otto Mazal, 800307

19) Davreux, Le Codex Br., 90-106

20) Davreux, Le Codex Br., 91

21) Ficker, Eine Sammlung von Abschwörungsformeln, 441-464

22) Ficker, Sammlung, 453 ff

I de olika handskrifterna föreligger SA på följande platser:

Mosquensis synod, 232 (Vladimir), ff 27^V - 33;

Scorialensis R-I-15, ff 66^V - 72^V

Laurentianus pl IX, VIII, ff 253 - 255^V

Bruxellensis II (Græc.) 4836, ff 94 - 99

Vindobonensis theol. gr. 306, ff 11 - 19

Parisinus græcus 1372, ff 2 - 8

Texten som återges här grundas på Scorialensis R-I-15.

Avvikelser hos de övriga fyra "samstämmiga" texterna noteras under varje moment.

Florensformeln placeras separat därefter.

Ἀναθεματίζω Μάνεντα τὸν καὶ Μανιχαῖον, καὶ Κούβρικον, ὃς ἐτόλμησεν ἑαυτὸν παρὰ κλήτον ὀνομάσαι, καὶ ἀπόστολον Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Saknas i Wienhandskriften.

I. Bryssel.: κουκουβρικον

Ἀναθεματίζω Σκυθιανὸν καὶ Τερέβινθον τὸν καὶ Βουδᾶν¹⁾ τοὺς Μάνεντος διδασκάλους.

Saknas i Wienhandskriften.

I. Paris.: Κουδᾶν

Ἀναθεματίζω Ζαράδην, ὃν ὁ Μάνης θεὸν ἔλεγε πρὸ αὐτοῦ φανέντα παρ' ἰνδοῖς καὶ πέρσαις, καὶ ἦλιον ἀπεκάλει· σὺν αὐτῷ δὲ καὶ τὰς Ζαραδέους²⁾ ὀνομαζόμενας εὐχάς.

Saknas i Wienhandskriften.

I. Moskva.: Ζαρδέιους

Paris.: Ζαράδειους

Bryssel.: Ζαριδίους

Ἀναθεματίζω πάντας οὓς ὁ Μάνης ἀνέπλασε θεούς· ἦτοι τὸν τετραπρόσωπον πατέρα τοῦ μεγέθους, καὶ τὸν λεγόμενον πρῶτον ἄνθρωπον· καὶ τὸν στεφανηφόρον, καὶ τὸν ὀνομαζόμενον παρθένον τοῦ φωτός, καὶ τὸν φεγγαγκάτοχον,³⁾ καὶ τὰ πέντε νοερά φεγγη, καὶ τὸν καλούμενον δημιουργόν, καὶ τὸν ὑπ' αὐτοῦ προβληθέντα δίκαιον κριτὴν, καὶ τὸν ὠμορόφον τὸν βαστάζοντα τὴν γῆν, καὶ τὸν πρεσβύτην, καὶ πάντας ἀπλῶς οὓς ὁ Μάνης πλάττει θεούς, καὶ αἰώνους καὶ τῶν αἰώνων αἰώνας, καὶ ὅσα αὐτῷ ἐπραγματεύθη~περί γιγάντων καὶ ἐκτρωμάτων~

Saknas i Wienhandskriften.

I. Moskva.: τὸν λεγόμενον ἦτους ὀνομαζόμενον...

2. Moskva.: τὸν φεγγαγκάτοχον (sā och Bryssel.)

Paris.: τὸν φεγγαγκάστοχον

Ἀναθεματίζω πάντας τοὺς εἰπόντας ἢ λέγοντας ἢ λέγοντας δύο ἀρχὰς ἀγενήτους ἀντικαθεστῶσας ἀλλήλαις, τὴν μὲν ἀχαῖν, τὴν δὲ πονηράν.

Saknas i Wienhandskriften.

Ἀναθεματίζω Μαρκίωνα καὶ Οὐαλεντίνον καὶ Βασιλείδην, καὶ πάντα ἄνθρωπον τὸν τολμήσαντα ἢ τολμῶντα ἢ τολμήσοντα, βλασφημεῖν κατὰ τῆς παλαιᾶς διαθήκης ἢ τῆς καινῆς, καὶ ἅτεεῖν καὶ ὑβρίζειν Ἀβραάμ, καὶ Ἰακώβ, καὶ Ἰησοῦν τὸν τοῦ Ναυῆ, καὶ Σαμουὴλ, καὶ Δαβὶδ, καὶ Ἠλίαν, καὶ τοὺς λοιποὺς πάντας προφῆτας, καὶ τὰ παρ' αὐτῶν συγγραφέντα.

Saksnas i Wienhandskriften.

1. Bryssel saknar ἢ τολμήσαντα

καὶ ὁπλῶς ἀναθεματίζω τοὺς βλασφημοῦντας τὸν ἀληθινὸν τοῦ παντός ποιητήν, καὶ μὴ ὁμολογοῦντας ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν εἶναι παλαιᾶς καὶ καινῆς διαθήκης θεόν, καὶ τοὺς ἐν ἑκατέρᾳ διαλαμφάντας ἁγίους εἶναι μὴ πιστεύοντας, καὶ φίλους θεοῦ.

Saksnas i Wienhandskriften.

1. Paris: ἁγίους εἶναι πιστεύοντας

Bryssel: ἁγίους εἶναι πιστεύουσ

Ἀναθεματίζω πάντα ἄνθρωπον τὸν μὴ ὁμολογῶντα ἓνα μόνον εἶναι θεὸν ἀληθινόν, ἀγαθόν τε καὶ δημιουργόν καὶ παντοκράτορα, τὸν πατέρα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ χριστοῦ, τὸν σὺν αὐτῷ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι ἐκ μὴ ὄντων καὶ μηδαμῇ μηδὲ μῶς ὄντων τῇ ῥοπῇ τοῦ θελήματος παραγαγόντα τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν, καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς, καὶ μὴ δεηθέντα ὕλης τῆς μηδείᾳ οὔσης, μήτε βυσσῶν καὶ νεύρων καὶ αἱμάτων²⁾ καὶ ιδρώτων τῶν πονηρῶν ἀρχόντων, οὓς ὁ Μάνης ἀνέπλασεν.

1. Wienhandskriften böhjar med ordet δεηθέντα

2. Wien, Paris. e Bryssel: σωματίων. Sâ ock Moskva.

Ἀναθεματίζω τοὺς λέγοντας ὅτι τὸ σῶμα ἐκ τῆς πονηρᾶς ἀρχῆς ὑπέστη, καὶ ὅτι φύσει ἐστὶ τὰ κακά.

Ἀναθεματίζω τὸν ληρώδη Μάνεντος μῦθον, ἐν ᾧ φησὶ μὴ ὅμοιον ἡμῖν διαπεπλάσθαι ὑπὸ τοῦ θεοῦ τὸν πρῶτον ἄνθρωπον, τούτεστι τὸν Ἀδάμ, ἀλλ' ὑπὸ τοῦ Σακκλᾶ τοῦ τῆς πορνείας ἀρχόντος, καὶ τῆς Νεβρώδ, ἣν εἶναι τὴν ὕλην φασι γενέσθαι τὸν Ἀδάμ καὶ τὴν Εὐάν, καὶ τὸν μὲν θηρίομορφον κτισθῆναι, τὴν δὲ ἀψυχον· καὶ τὴν μὲν Εὐάν ὑπὸ τῆς ἀρρενικῆς λεγομένης παρθένου μεταλαβεῖν ζωῆς· τὸν Ἀδάμ δὲ ὑπὸ τῆς Εὐας ἀπαλλαγῆναι τῆς θηριωδίας.

1. Öntiga 4 handskrifter: Νεβρώδ

2. Öntiga 4 handskrifter: φησὶ (v)

Ἀναθεματίζω τοὺς λέγοντας τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν χριστὸν δοκίμῃ πεφανερῶσθαι τῷ κόσμῳ· καὶ μὴ ὁμολογοῦντας αὐτὸν σεσαρκῶσθαι ἀληθῶς, ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου Μαρίας τῆς ἐκ Δαβὶδ καταγομένης σάρκα τὴν ἀνθρωπίνην· καὶ ἡμῖν ὁμοούσιον· καὶ τελείως ἐνανθρωπήσας καὶ τεχθῆναι ἐξ αὐτῆς, δι' ἐναγγελιαίου χρόνου· καὶ ἐπὶ ἱερικαστὸν ἔτος ἀνθρώποις συναναστραφῆναι· καὶ βαπτισθῆναι ὑπὸ Ἰωάννου τοῦ ἀγιωτάτου προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ ἐν τῷ Ἰορδάνῃ καὶ ὑπὸ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἀληθινοῦ καὶ ἀγαθοῦ μαρτυρηθῆναι πατρός· ὡς αὐτὸς εἶπεν ὁ Υἱὸς αὐτοῦ ὁ ἀληθινὸς θεὸς καὶ ὁμοούσιος αὐτῷ, σαρκῶσαι τῇ ἐκ παρθένου γενόμενος ἀνθρώπος μετὰ τοῦ μένειν θεός.

1. Wien: ἐπὶ

Ἀναθεματίζω οὖν ὡς εἴρηται τοὺς παρὰ ταῦτα φρονούντας· καὶ ἄλλον μὲν λέγοντας εἶναι τὸν γεννηθέντα ἐκ Μαρίας καὶ βαπτισθέντα· μᾶλλον δὲ ὡς αὐτοὶ ληραῶσι, βυθισθέντα· ἄλλον δὲ τὸν ἐκ τοῦ ὕδατος ἀνελθόντα καὶ μαρτυρηθέντα· ὃν καὶ ἀγέννητον Ἰησοῦν καὶ φέγγος ονομάζουσιν ἐν σχήματι ἀνθρώπου φανέντα· καὶ τὸν μὲν εἶναι, τῆς κακῆς ἀρχῆς· τὸν δὲ τῆς ἀγαθῆς καὶ μυθολογῶσιν.

Ἀναθεματίζω τοὺς λέγοντας δοκίσει παθεῖν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν· καὶ ἄλλον μὲν εἶναι τὸν ἐν τῷ σταυρῷ ἕτερον δὲ τὸν πορρωτέρω ἐστῶτα καὶ γελῶντα, ὡς ἄλλου αὐτοῦ αὐτοῦ παθόντα.

Ἀναθεματίζω τοίνυν τοὺς μὴ ὁμολογοῦντας αὐτὸν εἶναι τὸν ἐκ τῆς ἁγίας θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας σαρκωθέντα θεὸν λόγον· καὶ γεννηθέντα· καὶ κατὰ ἀλήθειαν σταυρωθέντα σαρκί· καὶ ἀποθανόντα ἀληθῶς σαρκί, καὶ τριήμερον ἄνα στάντα ὡς θεόν.

Ἀναθεματίζω τοὺς τὸν Χριστὸν λέγοντας εἶναι τὸν ἥλιον· καὶ εὐχομένους τῷ ἡλίῳ ἢ τῇ σελήνῃ· ἢ τοῖς ἀστροῖς· καὶ ὅλως αὐτοῖς ὡς θεοῖς προσεχόντας· καὶ φροντάτους θεοῦ ἀποκαλοῦντας· καὶ τοὺς μὴ πρὸς ἀνατολὰς μόνον τῷ ἀληθινῷ θεῷ εὐχομένους· ἀλλὰ τῇ τοῦ ἡλίου κινήσει συμπεριφερομένους ἐν ταῖς μεταβάσεσιν αὐτῶν προσευχᾶς.

1. Wien: ἀληθεῖ

Paris: ἀληθεῖ

Ἀναθεματίζω τοὺς τὸν Ζαράδην καὶ Βουδᾶν καὶ τὸν Χριστὸν καὶ τὸν Μακρίχαιον καὶ τὸν ἥλιον, ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν εἶναι λέγοντας.

1. Bryssel: Ζαρίδην

Ἀναθεματίζω τοὺς τὸν παράκλητον ὃν ἐπηγγέλατο πέμπειν ὁ κύριος τοιμῶντας λέγειν, τὸν δεῖλαιον Μάνεντα· καὶ μὴ ὁμολοχοῦντας τὸν ἀληθινὸν παράκλητον τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας· ὃ τοῖς ἁγίοις Χριστοῦ μαθηταῖς καὶ ἀποστόλοις ἐπεφοίτησεν ἐν τῇ τῆς πεντηκοστῆς ἡμέρᾳ· δι' οὗ καὶ τὰς ὑπὸ τὸν οὐρανὸν διαλέκτους ἔγνωσαν· καὶ νεκροὺς ἤγειραν· καὶ τὰ ἄλλα παρὰδοξα εἰργάσαντο.

1. Bryssel: δὴλαιον

2. Bryssel: καὶ τὰς ὑποῦραντων

Ἀναθεματίζω τοὺς τὰς ἀνθρωπίνων ψυχᾶς λέγοντας ὁμοουσίους εἶναι τῷ θεῷ· καὶ ὑπὸ τῆς ὕλης καταποῦνται· καὶ κατέχευται νῦν τὸν θεὸν καὶ ταύτας ἐξαντλεῖν κάτωθεν διὰ τοῦ ἡλίου καὶ τῆς σελήνης· ἃ καὶ πλοῖα καλοῦσιν.

Ἀναθεματίζω τοὺς τὴν μετεμψύχωσιν δοξάζοντας· ἣν αὐτοὶ καλοῦσι μεταγχισμὸν ψυχῶν· καὶ τοὺς τὰς βοτάνων καὶ τὰ φυτὰ καὶ τὸ ὕδωρ· καὶ τὰ ἄλλα πάντα ἐμψυχα εἶναι ὑπολαμβάνοντας· καὶ τοὺς ταῦτα κόπτοντας ἢ τίλλοντας· εἰς ἐκεῖνα μεταβληθῆσθαι φάσκοντας· καὶ ἡμᾶς τοὺς χριστιανούς τοὺς μὴ παρὰδεχομένους τὰς τοιαύτας μυθολογίας καλοῦντας ἀπαρίους.

1. Paris: ἢ τι λέγοντας

Ἀναθεματίζω τοὺς ἀρνουμένους τὴν τῶν σαρκῶν ἀνάστασιν καὶ τοὺς ἀπανθρωπίαν διδάσκοντας καὶ μὴ συγχωροῦντας διδοῦσθαι τι πένησι· καὶ τοὺς τὸ αὐτεξούσιον ἀναιροῦντας· καὶ μὴ ἐφ' ἡμῖν εἶναι λέγοντας τὸ εἶναι καλοῖς ἢ κακοῖς· καὶ τοὺς βρωμάτων ἀπέχεσθαι προστάττοντας· ἃ ὁ θεὸς ἐκτίσεν εἰς μετάληψιν.

1. Bryssel: saknas wsmih trān διδάσκοντας nam til ἀναιροῦντας

Ἀναθεματίζω τοὺς τοῖς οἰκείοις οὖροις ἑαυτοὺς μιαίνοντας· καὶ μὴ ἀνεχομένους τὰς ρυπαρίας αὐτῶν ὕδατι ἀποπλύνειν· ἵνα μὴ μολυνθῇ φασὶ τὸ ὕδωρ.

Ἀναθεματίζω τοὺς τὴν παρὰ φύσιν ἀσχημοσύνην κατεργαζομένους· οὐ μόνον ἄνδρας ἀλλὰ καὶ γυναῖκας· τὸν δὲ γάμον ἀποβαλλομένους· καὶ τῆς νενομισμένης πρὸς τὰς γυναῖκας συνουσίας ἀπεχομένους· ἵνα μὴ παιδοποιήσωσι φασὶ καὶ ψυχὰς εἰς τὸν βόρβορον τῶν ἀνθρωπίνων ψυχῶν καταχάουσιν.

Ἀναθεματίζω καὶ καταθεματίζω πάντας τοὺς Μανιχαίους· καὶ τὰ τούτων ὑρονήματα καὶ δόγματα· σὺν αὐταῖς ψυχαῖς τε καὶ σώμασι· καὶ τὰ μυσαρὰ καὶ ἀκάθαρτα καὶ χοητεῖας πλήρη μυστήρια· καὶ τὸ καλούμενον αὐτῶν βῆμα· καὶ καὶ πάντα ὅσα τελοῦσιν αὐτοῖς, ἃ ταῖς μανιχαϊκαῖς μᾶλλον δὲ χοητευτικαῖς αὐτῶν περιέχεται βίβλοις.

Ἀναθεματίζω πάντα τὰ δόγματα καὶ συγγραμματα τοῦ Μάνεντος· καὶ τὸ τῶν ἐπιστολῶν αὐτοῦ βιβλίον· καὶ πάσας τὰς Μανιχαϊκὰς βίβλους· οἷον τὸν νεκροποιὸν αὐτῷ εὐαγγελίον· ὅπερ ζῶν καλοῦσι· καὶ τὸν ἡσαυρὸν τοῦ θανάτου· ὃν λέγουσι ἡσαυρὸν ζωῆς· καὶ τὴν καλουμένην μυστηρίων βίβλον· ἐν ἣ ἀνατρέπεν πειρώνται νόμον καὶ προφῆτας· καὶ τὴν τῶν ἀποκρύφων· καὶ τὴν τῶν ἀπομνημονευμάτων· καὶ τὴν γεγραμμένην Ἄδα καὶ Ἀδιμάντιφ κατὰ Μωϋσεύς καὶ τῶν ἄλλων προφητῶν· καὶ τὴν λεγομένην ἐπτάλογον Ἀγαπίου· καὶ τὴν Ἀριστοκρίτου βίβλον ἣν ἐπέγραψε θεοσοφίαν· ἐν ἣ πειράται δεικνύειν τὸν ἰουδαϊσμόν· καὶ τὸν ἑλληνισμόν· καὶ τὸν χριστιανισμόν· καὶ τὸν μανιχαϊσμόν ἐν εἶναι καὶ τὸ αὐτὸ δόγμα· καὶ ἵνα πῦθνα δόξω⁹ λέγειν, καθάπτεται καὶ τοῦ Μάνεντος ὡς πονηροῦ.

1. ὅτιγα handschriften: δόξη

Ἀναθεματίζω¹⁰ πάντας τοὺς μανιχαίους· καὶ πᾶσαν αὐτῶν βίβλον, καὶ πᾶσαν εὐχὴν· μᾶλλον δὲ χοητεῖαν· καὶ πάντας τοὺς ἀρχηγούς αὐτῶν καὶ διδασκάλους, καὶ ἐπισκόπους· καὶ πρεσβυτέρους· καὶ ἐκλεκτοὺς καὶ ἐκλεκτάς· καὶ ἀκροατάς· καὶ μαθητάς· μετὰ τῶν ψυχῶν αὐτῶν καὶ σωματίων, καὶ τῆς ἀ-θεοῦ παραδόσεως.

1. ὅτιγα handschriften: Ἀναθεματίζω καὶ καταθεματίζω

Ἀναθεματίζω τὸν πατέρα Μάνεντος Πατέκιον· οἷα ψεύστην καὶ τοῦ ψεύδους πατέρα· καὶ τὴν αὐτοῦ μητέρα Κάροσσαν· καὶ Ἡράκκα· καὶ Ἡρακλείδην καὶ Ἀφῦδιον· τοὺς ὑποκηματιστάς καὶ ἐξηγητάς τῶν τούτου συγγραμμάτων· καὶ τοὺς λαποὺς αὐτοῦ μαθητάς ἀπαντας· Σισίνιον τὸν διάδοχον τῆς αὐτοῦ μανίας· Θωμᾶν τὸν συνταξάμενον τὸ κατ' αὐτὸν λεγόμενον εὐαγγέλιον· Βουδᾶν· Ἑρμᾶν· Ἄδαν· Ἀδείμαντον· Ζαροῦαν· Γαβριάβιον· Ἀγάπιον· Ἰλάριον· Ὀλύμπιον· Ἀριστόκριτον· Σαλμαῖον· Ἰνναῖον· Πάαπιν· Βαραίαν· καὶ προσέτι τοὺς ἐσχάτοις ὕστερον χρόνοις προστατήσαντας τῆς αἰρέσεως· Παῦλον καὶ Ἰωάννην τοὺς καλλινίκης παιδας· Κωνσταντῖνον τὸν καὶ Σιλουανόν· Συμεῶν τὸν καὶ Τιτὸν· Γενέσιον τὸν καὶ Θιμόθεον· Ζαχαρίαν τὸν μισθωτόν· Ἰωσήφ τὸν Ἐπαφρόδιτον· Βαάνην τὸν ῥυπαρόν· Σέργιον τὸν καὶ Τυχικόν· καὶ τοὺς τούτου μαθητάς τοὺς καὶ συνεκδήμους αὐτοῦ λεγομένους· Μιχαήλ· Κανακάριον· Ἰωάννην· Θεόδοτον· Βασίλειον· καὶ Ζώσιμον, ὧν οἱ δὴθεν προβαθμιώτεροι νοπαριοὶ κατανομαζόμενοι· τὴν τῶν βδελυκτῶν ὀργίων ἐνεχειρίζοντο ἐπιμέλειαν.

Ἐπὶ τούτοις ἀναθεματίζω τὸν τρισυαλιτήριον Καρβέαν· καὶ τὸν ἐπὶ γένους αὐτῷ ἀνεψιόν· ἐπὶ παιδί δὲ χαμβρόν Χρυσόχειρα.

Ἀνάθεμα ταῖς λεγομέναις τῶν μανιχαίων ἐκκλησίαις· αἱ τινὲς εἰσιν αὗται· ἡ μακεδονία· ἥτοι ἡ ἐν Κολωνείᾳ Κίβοσσα· ἡ ἀχαία· ἥτοι ἡ ἐν Σαμοσατοῖς Μανανάλις· ἡ κολασαένων ἥτοι ἡ Κυνοχωριτῶν· ἡ Ἐφεσιῶν ἥτοι ἡ ἐν Μομφουεστία καὶ ἡ φιλιπησιῶν.

Ἀνάθεμα τοῖς μὴ λέγουσι πατέρα παντοκράτορα ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ τῶν ἐν αὐτοῖς ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων· ἄλλα μόνον πατέρα ἐπουράνιον· ἔχοντα μόνην τὴν τοῦ μέλλοντος ἐξουσίαν· ὡς τοῦ παρόντος αἰῶνος καὶ τοῦ κόσμου παντός οὐκ ὑπ' αὐτοῦ γενομένων· ἀλλ' ὑπὸ τοῦ ἐναντίου αὐτῷ τοῦ πονηροῦ κοσμοκράτορος.

Ἀνάθεμα τοῖς ὑβρίζουσι τὴν ἁγίαν Θεοτόκον Μαρίαν· προσποιουμένοις δὲ τιμᾶν αὐτήν· καὶ νοοῦσιν ἀντὶ ταύτης, τὴν ἄνω Ἱερουσαλὴμ εἰς ἣν φασὶν εἰσῆλθε καὶ ἐξηλθεν ὁ κύριος· καὶ τοῖς δυσφημοῦσι μὲν τὸν σεβάσμιον σταυρὸν· ὑποκρινόμενοι δὲ σεβεσθῆναι τοῦτον καὶ νοοῦσιν ἀντὶ αὐτοῦ τὸν Χριστὸν· ὃς ἐκτείνας φασὶ τὰς χεῖρας, τὸν σταυρικὸν τύπον διέγραψε· καὶ τοῖς ἀποστρεφόμενοις μὲν τὴν τοῦ τιμίου αἵματος καὶ σώματος τοῦ Χριστοῦ κοινωνίαν· ἀποδέχεσθαι δὲ ταύτην σχηματίζομενοις· καὶ νοοῦσιν ἀντὶ ταύτης τὰ ῥήματα τῆς τοῦ Χριστοῦ διδασκαλίας· ὡς φασὶ μεταδιδούς τοῖς ἀποστόλοις ἔλεγε· λάβετε φάγετε καὶ πίετε· καὶ μυσταγομένοις μὲν τὸ βάπτισμα· ὑποκρινόμενοις δὲ τοῦτο περὶ πολλοῦ τίθεσθαι· καὶ νοοῦσιν ἀντὶ αὐτοῦ τὸν Χριστὸν· τὸν λέγοντα φασὶν, ὅτι ἐγὼ εἰμι τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν· καὶ τοῖς ἐκτρέπομένοις μὲν τὴν καθολικὴν ἐκκλησίαν· τιμᾶν δὲ λέγουσι ταύτην· καὶ νοοῦσιν ἀντὶ αὐτῆς, τὰ τε ἴδια συνέδρια καὶ συνακτήρια· καὶ Ἰωάννην τὸν ἀδελφὸν Παύλου· ἡ ἀναθεματίζω τὸν τῆς αἰρέσεως αὐτῶν ἀρχηγόν.

1. ὄντιγα handschriften: Παύλου τοῦ τῆς αἰρέσεως αὐτῶν ἀρχηγού.

Ἀνάθεμα τοίνυν πᾶσι τοῖς εἰρημένοις καὶ τοῖς ὁμοίᾳ φρονοῦσι· καὶ ἀποβαλλομένοις μὲν τὰς ἐκκλησίας τῶν χριστιανῶν οὓς αὐτοὶ καλοῦσι ῥωμαιοὺς· καὶ ὑβρίζουσι μὲν τὴν ἁγίαν Θεοτόκον Μαρίαν· καὶ τὸν τιμιόν σταυρὸν καὶ τὰς ἱεράς εἰκόνας καὶ τὸ σωτήριον βάπτισμα· καὶ ἀποστρεφόμενοις μὲν τὴν τῶν θείων μυστηρίων μεταλήψιν· ὁμοφαλοῖς δὲ βρεφῶν κεκαυμένοις εἰς κἀκαρσίαν· μᾶλλον δὲ μολυσμῷ ψυχῶν κεκρημένοις, καὶ τὰ ἴδια βρώματα τούτοις καταμικαίνουσιν.

Ἀνάθεμα τοῖς τῇ βρώσει τῶν θησιμαίων μολυνομένοις· καὶ τοῖς πᾶσαν μὲν ἐκτρέπομένοις χριστιανικὴν νηστείαν· κατὰ δὲ τὸν καιρὸν τῆς δοκούσης αὐτοῖς τεσσαρακοστῆς· τυροῦ τὲ καὶ γάλακτος ἐμπορουμένοις.

1. Bryssel.: resten an momentet saknas.

Ἀνάθεμα τοῖς ἐρνουμένοις ἢ νοθεύουσι τὰ τέσσαρα τοῦ Χριστοῦ εὐαγγέλια· καὶ τὰς τοῦ ἁγίου Παύλου τοῦ ἀποστόλου ἐπιστολάς· καὶ ἀντὶ μὲν δημιουργοῦ τῶν ἀπάντων Θεοῦ, σεβομένοις τὸν λεγόμενον ἄρχοντα τοῦ κόσμου τούτου· ἀντὶ δὲ τοῦ ἀποστόλου Παύλου· τὸν τῆς Καλλινίκης υἱὸν Παῦλον, τιμῶσι, καὶ τοὺς μὲν τέσσαρας αὐτοῦ μαθητάς· εἰς τύπον τῶν εὐαγγελίων δεχομένοις· τοῖς δὲ ἑτέροις τρισὶ τὸ τῆς Τριάδος ἐπιφημίζουσιν ὄνομα.

1. Bryssel.: saknar momentet.

Ἀνάθεμα τοῖς συμψευθεμένοις ἀδελφῇ καὶ πενθερᾷ καὶ νύμφῃ· καὶ τοῖς κατὰ τὴν πρώτην τοῦ Ἰαννουαρίου μηνός, εἰς ἑορτὴν δητὲν ἀντροιζομένοις, μετὰ δὲ τὴν ἐσπερινὴν μέθην ἀποσβεννύουσι τὰ φῶτα· σαρκικῶς δὲ ἀλλήλοισ ἐκαστὸν ἐκκαίνουσι, καὶ μηδεμίας ὁλως φειδομένοις φύσειως ἢ συγγενείας ἢ ἡλικίας.

1. Bryssel.: momentet saknas.

Ἀνάθεμα τοῖς μηδέποτε δι' ὅρκου ἀληθεύουσιν, ἀλλ' ἐξεπιτήδες αἰεὶ ψευδομένοις καὶ ἐμποροῦσι, κατὰ τὴν τοῦ τρικαταρατοῦ μάνεντος διδασκαλίαν· οὕτω λέγοντος· οὐκ εἰμι ἄσπλαγχνος ὥσπερ ὁ Χριστὸς· οὐδὲ ἀρνήσασθαι τὸν ἀρνησάμενόν με ἐμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων· ἀλλὰ καὶ τὸν ψευδόμενον διὰ τὴν οἰκειάν σωτηρίαν· καὶ τὸν διὰ φόβον ἀρνούμενον τὴν ἰδίαν πίστιν μετὰ χαρᾶς προσδέξομαι· ἐὰν δὲ μὴ ἐξ ὅλης ψυχῆς ταῦτα

φρονῶ καὶ λέγω ἐγὼ ὁ θεῖνα ἀλλὰ μετ' ὑποκρίσεως ἐποίησα τοὺς προκει-
μένους ἀναθεματισμούς, ἀνάθεμά μοι εἴη καὶ καταθεμα· ἐν τε τῷ νῦν
αἰῶνι καὶ ἐν τῷ μέλλοντι· καὶ κατακριθεῖη καὶ ἀπόλοιτο ἡ ψυχὴ μου·
καὶ διηγεκῶς τάρταρωθεῖη.")

1. Bryssel.: momentet saknas

Ταῦτα τοῦ προσερχομένου λέγοντος ἐπ' ἐκκλησίας, ποιοῦμεν αὐτὸν χριστιανὸν
ἀβαπτιστον· οἷα τυχόν ἐστι τὰ τῶν χριστιανῶν παιδιὰ τὰ μέλλοντα βαπτί-
ζεσθαι· τῇ δὲ δευτέρᾳ ἡμέρᾳ τοῖς κατηχομένοις συναριθμοῦμεν· λέγοντες
ἐπ' αὐτῷ τὴν εὐχὴν ἣν ἐπὶ τῶν κατηχομένων παίδων φαιμέν· καὶ τῇ ἐξῆς
χρῶμεθα ταῖς τῶν ἐξορκισμῶν εὐχαῖς· καὶ οὕτως ἀκολούτως ἐπιτελοῦμεν
παντὰ τὰ ἐπὶ τῷ βαπτισματι νενομισμένα : ~

1. Bryssel.: momentet saknas t.o.m. τὴν εὐχὴν.

Ἀνάθεμα μάνεντι ἥτοι μανιχαίω
 τῷ καὶ κουκουβρίκῳ ὅς ἐτόλμε-
 σην ἑαυτὸν παράκλητον ὀνομάσαι
 καὶ ἀπόστολον ἰησοῦ χριστοῦ
 καὶ τοῖς δόγμασιν αὐτοῦ τοῦ
 μάνεντος καὶ τοῖς ἀσεβῶς παρ'
 αὐτοῦ ἐκτεθεῖσι πέντε βίβλοις·
 ἃ καὶ ἐκάλεσεν οὗτος τὸ ζῶν
 εὐαγγέλιον ὅπερ νεκροποιεῖ καὶ
 τὸν θησαυρὸν τῆς ζωῆς ὅπερ ἐστὶ
 θησαυρὸς θανάτου καὶ τὴν τῶν
 μυστηρίων δι' οὗ ἀνατρέπην ἐπε-
 τήδευσε τὸν νόμον καὶ τοὺς προ-
 φήτους καὶ τὸν τῶν ἀποκρύφων
 καὶ τὸν τῶν ἀπομνημονευμάτων.

Ἀνάθεμα καὶ πᾶσι τοῖς λοιποῖς
 συγγραμμάσι καὶ βιβλίοις τοῖς
 ὑπ' αὐτοῦ μάνεντος ἐκτεθεῖσιν.

Ἐτι ἀναθεματίζω καὶ καταθεματίζω
 ἄδαν τὸν καὶ ἀδείμαντα καὶ τὴν
 γεγραμμένην αὐτοῖς βίβλοις κατὰ
 μωσοῦς καὶ τῶν προφῆτων καὶ τὴν
 λεγομένην ἐπτά βιβλον ἀρχαίου καὶ
 αὐτὸν ἀρχαίον καὶ ἀριστόκριτον
 καὶ τὴν βίβλον αὐτοῦ ἣν ἐπέ-
 γραψε θεοσοφίαν ἐν ἣ πειρᾶται
 δεικνυναι τὸν ἰουδαισμόν καὶ τὸν
 ἑλληνισμόν καὶ τὸν χριστιανισμόν

καὶ τὸν μανιχαισμόν ἐν εἶναι καὶ
 αὐτὸ δόγμα καὶ ἵνα πιῦσιν δόξην
 λέγειν καὶ ἀπτεται καὶ αὐτοῦ τοῦ μάν-
 εντος ὡς πονηροῦ.

Ἐτι ἀναθεματίζω καὶ καταθεματίζω
 σισίνιον τὸν αὐτοῦ μάνεντος διάδοχον.
 καὶ σκυθανόν. καὶ τερέβιντον τὸν
 καὶ βούδδαν τοὺς μάνεντος διδα-
 σκάλους. καὶ ζωζωράδην ὃν ὁ μάνης
 θεὸν ἔλεγε πρὸ αὐτοῦ φανέντα παρ'
 ἰνδοῖς καὶ πέρσαις καὶ ἥλιον ἀπε-
 κάλει. σὺν αὐτοῦ καὶ τὰς ζωζορα-
 δίους ὀνομαζομένας εὐχάς.

Ἐτι ἀναθεματίζω πάντας οὓς ὁ μάνης
 ἀνέπλασε θεοῦς. ἥτοι τὸν τετραπρόσω-
 πον πατέρα τοῦ μεγέθους. καὶ τὸν λε-
 γομένον ἀνθρώπον πρῶτον. καὶ ὁ στε-
 φανηφόρον καὶ τὸν ὀνομαζόμενον
 παρθένον τοῦ φωτός καὶ τὸν φερχο-
 κάτοχον. καὶ τὰ πέντε νοερά φέγγη.
 καὶ τὸν καλούμενον δημιουργόν. καὶ
 τὸν ὑπ' αὐτοῦ προβληθέντα δίκαιον
 κριτὴν. καὶ τὸν ὠμοφόρον τὸν βαστά-
 ζοντα τὴν γῆν καὶ τὸν πρεσβύτερον.
 καὶ πάντας ἀπλῶς οὓς ὁ μάνης
 ἐπενέυσε θεοὺς καὶ αἰῶνας αἰώνων.
 καὶ ὅσα αὐτῷ ἐπραγματεύθη περὶ
 χιγάντων καὶ ἐκτρωμάτων.

Ἀναθεματίζω πάντας τοὺς εἰπόντας
ἢ λέγοντας ἢ λέγοντας δύο ἀρχὰς
ἄχρηστους ἀντικαθίστωσης ἀλλήλαις.
τὴν μὲν ἀγαθὴν τὴν δὲ πονηράν.

Ἔτι ἀναθεματίζω ἱεράκα καὶ ἡρα-
κλείδην καὶ ἀφθόνιον τοὺς ἐξηγή-
τας καὶ ἀπομνηματιστάς τοῦ αὐτοῦ
μάνεντος ὡμῶν τὸν συνταξάμε-
νον τὸ κατ' αὐτῶν λεγόμενον εὐαγ-
γέλιον. ἑρμῆν. ζαρούαν. χαβριά-
βιον. ἰλάριον. ὀλύμπιον. σάλμαϊον.
ἱναῖον παάπιν βαριάιν καὶ πάν-
τας τοὺς λοιποὺς τοῦ μάνεντος
μαθητάς.

Ἀναθεματίζω μαρκίωνα καὶ οὐα-
λεντῖνον καὶ βασιλείδην καὶ πάν-
τα ἀνθρώπων τὸν τομήσαντα ἢ
τολμῶντα ἢ τομήσαντα βλασ-
φημεῖν κατὰ τῆς παλαιᾶς δια-
θήκης ἢ τῆς καινῆς καὶ ἀθετεῖν
καὶ ὑβρίζειν κατὰ ἑβραϊσμὸν καὶ
ἰσαὰκ καὶ ἰακώβ καὶ ἰωβ καὶ
ἰησοῦν τοῦ ναοὶ καὶ σαμουὴλ
καὶ δαυὶδ καὶ ἡλίαν καὶ τοὺς
λοιποὺς πάντας προφῆτας καὶ
τὰ παρ' αὐτῶν συγγραφέντα.

Ἔτι ἀναθεματίζω τὸν μὴ δεχόμενον
μῶσεα καὶ τοὺς προφῆτας. καὶ
πάντα τὰ παρ' αὐτῶν συγγραφέντα.

καὶ ἀπλῶς ἀναθεματίζω τοὺς βλασφη-
μοῦντας τὸν ἀληθῆνον τοῦ παντός
ποιητὴν καὶ μὴ ὁμολογοῦντας ἓνα
καὶ τὸν αὐτὸν εἶναι παλαιᾶς καὶ
καινῆς διαθήκης θεὸν μὴ δὲ πισ-
τεύοντας ἁγίους εἶναι καὶ φίλους
θεοῦ τοὺς ἐν ἑκάτερά διαλάμψαντας.

Ἀναθεματίζω πάντα ἀνθρώπων τὸν μὴ
ὁμολογοῦντα ἓνα θεὸν μόνον ἀληθι-
νον ἀγαθόν τε καὶ δημιουργόν καὶ
παντοκράτορα τὸν πατέρα τοῦ κυ-
ρίου ἡμῶν ἰησοῦ χριστοῦ τὸν συν
αὐτῷ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι ἐκ μη-
δὲτων καὶ μηδαμῇ μηδαμῶς ον-
των τῇ ῥοπῇ τοῦ θελήματος παραχα-
γοντα τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ
τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς
καὶ μὴ δεηθέντα ὕλης τῆς μηδεπω-
ούσης μητε βυρσῶν καὶ νευρῶν καὶ
σωμάτων καὶ ἰδρωτῶν τῶν πονηρῶν
ἀρχόντων οὕς ὁ μανὴς ἀνεπλάσεν

Ἀναθεματίζω τοὺς λεγοντάς ὅτι το
σωμα ἐκ τῆς πονηρᾶς ἀρχῆς ὑπεστή
καὶ ὅτι φουσει ἔστι τὰ κακὰ

Ἀναθεματίζω τον ληρωδὴ μανεντος
 μυθον ἐν ᾧ φησι μὴ ὅμοιον ἡμῖν
 διαπεπλασθῆναι ὑπο θεου τον πρω-
 τον ἀνθρωπον τουτεστι τον ἀδάμ
 ἀλλὰ ὑπο του σακλα του της
 πορνειας ἀρχοντος και της νεβ-
 ρωδ ἥν εἶναι την ὑλὴν φησι
 γενεσθῆναι τον ἀδάμ και την εὐάν
 και τον μεν ὑριομορφον κτισ-
 θῆναι την δε ἀψυχον και την
 μεν εὐάν ὑπο της ἄρρενικης λε-
 γομενης παρθενου του μεταλαβειν
 ζωης τον ἀδάμ δε ὑπο της
 εὐας ἀπαλλαχθῆναι της ὑριωδίας

Ἀναθεματίζω τους λεγοντας τον
 κυριον ἡμῶν ἰησουν χριστον δο-
 κησει πειφανερωσθῆναι τῷ κοσμῷ
 και μὴ ὁμολογουντας αὐτον σεσαρ-
 κωσθῆναι ἀληθῶς ἐκ της ἀγίας παρ-
 θενου μαριας σαρκὰ την ἀνθρωπι-
 νην και ἡμῖν ὁμοουσιον και τε-
 λειῶς ἐνανθρωπησαι και τεχθῆ-
 ναι ἐξ αὐτῆς δι' ἐννεαμηνιαίου
 χρονου και ἐπὶ τριακοστον ἔτος
 ἀνθρώποις συναναστραφῆναι και
 βαπτισθῆναι ὑπο ἰωαννου του
 ἀγίου προδρομου και βαπτιστου
 ἐν τῷ ἰορδάνῃ και ὑπο του
 οὐρανίου και ἀληθινοῦ και ἀγα-

θου μαρτυρηθῆναι πατρος ὡς αὐτός
 εἶη ὁ υἱὸς αὐτοῦ ὁ ἀληθινὸς θεὸς
 και ὁμοουσιος αὐτῷ σαρκῶσαι
 τῇ ἐκ παρθενου γενομενος ἀνθρώπος
 μετὰ του μενιναι θεος

Ἀναθεματίζω οὖν ὡς εἴρηται τους παρα-
 ταυτα φρονουντας και ἄλλον μεν εἶναι
 λεγοντας τον γεννηθέντα ἐκ μαριας και
 βαπτισθέντα μαλλον δε ὡς αὐτοὶ ληρου-
 σι βυθισθέντα ἄλλον δε τον ἐκ του
 ὕδατος ἀνελθόντα και μαρτυρηθέντα
 ὄν -και ἀγεννητον ἰησουν και φεγγος
 ὀνομαζουσιν ἐν σχηματι ἀνθρώπου
 φανέντα και τον μεν εἶναι της κακῆς
 ἀρχῆς τον δε της ἀγαθῆς μυθολογουσιν

Ἀναθεμα τοῖς μὴ λεγουσι πατέρα παντο-
 κρατορα ποιητην οὐρανοῦ και γῆς και
 τῶν ἐν αὐτοῖς ὄρατων τε παντῶν και
 ἀοράτων ἀλλὰ μονον πατέρα ἐπουρα-
 νιον ἔχοντα μονην την του μελλοντος
 αἰῶνος ἐξουσιν ὡς του παροντος
 αἰῶνος και του κοσμου παντος οὐχ
 ὑπ' αὐτοῦ γενομενων ἀλλ' ὑπο του
 ἐναντιου αὐτοῦ του πονηρου κοσμο-
 κρατορος

Ἀναθεματίζω τους λεγοντας δοκησει
 παθεῖν τον κυριον ἡμῶν ἰησουν χριστον

και ἄλλον μεν εἶναι τον ἐν τῷ σταυρῷ
ἕτερον δὲ τον πορρωθεν ἐστῶτα
και χελωντα ὡς ἄλλου ἀντ' αὐτοῦ
παύοντα

Ἀναθεματιζῶ δε τοὺς μη ὁμολο-
γουντας αὐτον εἶναι τον ἐκ τῆς
ἁγίας θεοτοκου και ἀειπαρθενου
μαριας σαρκωθέντα θεον λογον
και γεννηθέντα κατὰ ἀληθείαν
σταυρωθέντα σαρκι και ἀποθα-
νοντα ἀληθῶς σαρκι και τη
τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάντα ὡς θεον

Ἀναθεματιζῶ τοὺς τον χριστον λε-
γοντας εἶναι τον ἥλιον και εὐχο-
μενους τῷ ἥλιῳ ἢ τε σεληνῇ ἢ
τας ἀστροις και ὁλως αὐτοις
προσκυνουντας ὡς θεοις και
προσεχοντας και φανοτατοὺς
θεοὺς ἀποκαλουντας και μη προς
ἀνατολᾶς μονον τῷ ἀληθεὶ θεῷ
εὐχομενους ἄλλα τη του ἥλιου
κινήσει συμπεριφερομενους ἐν ταῖς
μιαραῖς αὐτῶν προσευχαῖς

Ἀναθεματιζῶ τοὺς τον βαραδὴν και
βουδδαν και τον χριστον και τον
μανιχαῖον και τον ἥλιον ἕνα και
τον αὐτον εἶναι λεγοντας

Ἀναθεματιζῶ τοὺς τον παρακλητον
ὃν ἐπηγγειλατο πεμπειν ὁ κυριος
τολμωντας λεγειν τον δελεον μα-
νεντα και μη ὁμολογουντας τον
ἀληθινον παρακλητον το πνευμα
τῆς ἀληθείας ὁ τοῖς ἁγίοις χρισ-
του μαθηταῖς και ἀποστολοις ἐπε-
φοιτησεν ἐν τη τῆς πεντηκοστῆς
ἡμέρᾳ δι' οὗ και τὰς ὑπο τον
οὐρανον διαλεκτοὺς ἐγνώσαν και
νεκροὺς ἡγειραν και τὰ ἄλλα παρα-
δοξα εἰργασαντο

Ἀναθεματιζῶ τοὺς τὰς ἀνθρωπίνης
ψυχᾶς λεγοντας ὁμοουσιους εἶναι
τῷ θεῷ και ὑπο τῆς ὕλης καταπο-
θῆναι και κατεβεσθῆαι νυν τον θεον
και ταυτας ἐξαντλεῖν κατωθῆν
δια του ἥλιου και τῆς σεληνῆς ὡ
και πλοῖα καλουσιν

Ἀναθεματιζῶ τοὺς την μετεμψυχω-
σιν δοξαζοντας ἢν αὐτοὶ καλουσιν
μεταχχισμον ψυχῶν και τοὺς τὰς
βοτανᾶς και τὰ φυτὰ και το ὕδωρ
και τὰ ἄλλα παντὰ ἐμψυχα εἶναι
ὑπολαμβανοντας και τοὺς ταυτα
κοπτοντας ἢ τειλλοντας εἰς ἐκεῖνα
μεταβληθῆσθαι φασκοντας και
ἡμᾶς τοὺς χριστιανους τοὺς μη

παραδεχομένους τας τοιαύτας
μυθολογίας καλούντας ἀπλᾶριους

Ἀναθεματίζω τοὺς ἀρνούμενους τὴν
τῶν σαρκῶν ἀνάστασιν καὶ τοὺς
ἀπανθρώπιαν διδασκοντας καὶ
μὴ συγχωρουντας διδάσκει τι πε-
νησι καὶ τοὺς το αὐτεξουσιον
ἀναιρουντας καὶ μὴ ἔφ' ἡμῖν
εἶναι λεγοντας το εἶναι καλοῖς
ἢ κακοῖς καὶ τοὺς βρωμάτων
ἀπεχεσθῆαι πρὸς ταῖτοντας ἃ ὁ
θεὸς ἐκτίσεν εἰς μεταλήψιν

Ἀναθεματίζω τοὺς τοῖς οἰκείοις
ὅροις ἑαυτοὺς μαινοντας καὶ
μὴ ἀνεχομένους τὰς ῥυπαρίας
αὐτῶν ὕδατι ἀποπλυνεῖν ἵνα μὴ
μολυνθῇ φασὶ το ὕδωρ

Ἀναθεματίζω τοὺς τὴν παραφυ-
σιν ἀσχημοσύνην ἐργαζομένους
οὐ μόνον ἀνδράς ἀλλὰ καὶ γυ-
ναικας τὸν δὲ γάμον ἀποβαλλο-
μένους καὶ τῆς νενομισμένης
συνουσίας πρὸς τὰς γυναίκας
ἀπεχομένους ἵνα μὴ παιδοποιή-
σῃ φασὶ καὶ τὰς ψυχὰς εἰς
τὸν βορβόρον τῶν ἀνθρώπων
ψυχῶν καταγαγῶσιν

Ἀναθεματίζω καὶ καταθεματίζω
παντὰ τοὺς μανιχαίους καὶ τὰς
ταύτων βίβλους καὶ πάσαν αὐτῶν
εὐχὴν μᾶλλον δὲ χορηγεῖαν καὶ τὰ
ταύτων φρονήματα καὶ δόγματα
συν αὐταῖς ψυχαῖς τε καὶ σωμασι
καὶ τὰ μυστὰ καὶ ἀκαθάρτα
καὶ χορηγίας πλήρη μυστηρία καὶ
το καλούμενον αὐτῶν βῆμα καὶ
παντὰ ὅσα τελοῦσιν αὐτοῖς αἱ
μανιχαϊκαὶ μᾶλλον δὲ χορηγεῖ-
ται αὐτῶν περιέχεται βίβλοις
καὶ παντὰ τοὺς ἄρχηγους αὐτῶν
καὶ διδασκαλοὺς καὶ ἐπισκοποὺς
καὶ πρεσβυτέρους καὶ ἐκλεκτοὺς
καὶ ἐκλεκτάς καὶ ἀκροάτας καὶ
μαθητάς μετὰ τῶν ψυχῶν αὐτῶν
καὶ σωμάτων καὶ τῆς αὐτοῦ παρα-
δόσεως

Ἀναθεματίζω τὸν πατέρα μακέντος
πατεκίον οἷα ψευστὴν καὶ τοῦ ψευ-
δούς πατέρα καὶ τὴν αὐτοῦ μητέρα
καροσσάν καὶ προσετι τοὺς ἔσχα-
τοις ὑστερον χρόνοις προστατήσαν-
τας τῆς αἵρεσεως παυλὸν καὶ ἰωάν-
νην τοὺς καλλινικῆς παιδᾶς κων-
σταντίνον τὸν καὶ σιλουανὸν συμ-
να τὸν καὶ τίτον γενεσίον τὸν καὶ
τιμόθεον ζαχαρίαν τὸν μισθῶτον

ἰωσηφ τον και ἐπαφροδιτον
 βαανην τον ῥυπαρον σεργιον
 τον και τυχικον και τους του-
 του μαθητας τους και συνεκδη-
 μους αὐτου λεγομενους μχαηλ
 τον κανακαριον ἰωαννην θεο-
 δοτον βασιλειον και ζωσιμον
 ὧν οἱ δὴθεν προβαῦμιωτεροι
 νοταριοι κατονομαζομενοι την
 των βδελυκτων ὀργιων ἐνεχει-
 ριζοντο ἐπιμελειαν

Προς δε τουτοις ἀναθεματιζω
 τον τρισπλητηριον καρβεαν και
 τον ἐκ γενους μεν αὐτου ἀνε-
 ψιον ἐπι παιδι δε χαμβρον
 τον χρυσοχειρα

Ἀναθεματαις λεγομεναις των
 μανιχαϊων ἐκκλησιαῖς αἱ τινες
 εἰσιν αὗται ἡ μακεδονια ἡτοι
 ἐν κολωνεια κιβοσπα· ἡ ἄχαια
 ἡτοι ἡ ἐν σαμωσατα μαναναλις·
 ἡ λαοδικεια ἡτοι ἡ κατα λυκίαν
 ἄρχαις· ἡ κολασεων ἡτοι ἡ κυ-
 νοχωρητων· ἡ ἐφεστιων ἡτοι ἡ
 ἐν μοψουστια και ἡ φιλιππη-
 σιων

Ἀναθεμα τοις ὑβριζουσι μεν την ἁγίαν
 θεοτοκον μαριαν προσποιουμενοις δε
 τιμᾶν αὐτην

KAPITEL 2

LILLA ANATHEMAFORMELN

Kommentarer

Den lilla grekiska anathemaformeln omfattar 12 moment i Vatikan-handskriften, 11 i Bryssel-handskriften och 9 moment i Athen-handskriften.

Kommentaren utgår från den längre versionen och infogar Athen-handskriftens version när den avviker från de två övriga texterna.

LA 1. Anathema över Mani även (kallad) Manichaios och Koubrikos, och över hans lärare och allt som framställt och sammanskrivits av honom och över alla som lyssnar till honom och, som jag tidigare sagt, över de fem böckerna som ogudaktigt har utlagts av dem och som han kallade Det Levande Evangeliet - vilket dödar - och Livets Skattkammare - vilket är dödens skattkammare - och boken med dennes epistlar och den (boken) om Mysterierna, som är gjord för dem i syfte att omstörta lagen och de heliga profeterna och den (boken) om giganternas verk, och den som kallas Agapios' Heptalog, och Agapios själv och över varje deras bok och varje bön eller rättasagt trollformel som de uttalar.

I detta formelns längsta moment betonas manikeismens karaktär som en religion med fast och omfattande kanon. Det bör noteras att LA 1 inleds med substantivet anathema (ἀνάθεμα) medan de övriga momenten inleds med verbformen anathematizō (ἀναθεματίζω), "jag fördömer". Detta ger moment 1 "uppmänningskaraktär", dvs LA 1 överensstämmer väl med den allmänna uppmanning, som prästen enligt upptagningsritual 1¹⁾ riktar till konvertiten (se s.). I upptagningsritual 2²⁾ är uppmanningen riktad till den som varit anhängare till "Mani, som också kallas Manichaios och Koubrikos och som understått sig att kallas Parakleten och Jesu Kristi Apostel". Denna längre formulering överensstämmer fullständigt med SA 1, med undantag för inledningsordet, där ritualen börjar med "anathema" och momentet börjar med "anathematizō".

1) Migne PG C, col 1317

2) Migne PG C, col 132

Det allra första konvertiten skall göra är att fördöma Mani. Förutom namnet Mani (vars grekiska form är Μάνης) förekommer också epiteten Manichaios (Μανιχαῖος) och Koubrikos (Κούβρικος). Den grekiska formen bör sannolikt ha uttalats "Manis"³⁾ och inte "Manes", eftersom bokstaven η till följd av itacismen förändras fonetiskt från ē till i. Uttalet "Manis" ligger också nära den syriska formen för m'ny eller mny, den arabiska och persiska mānī (Turfan-fragmenten har many, manyy ofta samman med attributet mry, lärare) och antagligen också nära den kinesiska formen mo-mo-ni (av mān mānī).⁴⁾

3) Klíma, Manis Zeit, 262
"wie μανείς".

4. Flügel, Mani, 113
Bang & Gabain TT I-IV
Schäfer, Studien, 290
Chavannes & Pelliot,
Traité, 146 anm. 2.

Olika kristna grekiska författare⁵⁾ försatt inte tillfallet att associera namnformen Mani med de grekiska orden "mania" (μανία), vansinne, galenskap, "mainomai" (μαίνομαι), att rasa, att vara rasande, "Maniōdēs" (μανιώδης), galen, m fl likartade.

Vi vet inte med säkerhet varifrån namnet Mani kommer, men antagligen har det arameiskt ursprung. Bl a Puech⁶⁾ hänvisar till att mandéer och babyloniska judar kände namnet (även om det hos dem förekom i delvis annan form). Denna åsikt framfördes redan av Kessler i en artikel år 1903. Kessler⁷⁾ ansåg att namnet Mani sannolikt härrörde från babylonisk arameiska.

Nu förhåller det sig så, att Mani tillbringade sina första (tre) levnadsår hos sin mor för att sedan överflyttas till den religiösa grupp, som hans far hade anslutit sig till. Vad vi troligen aldrig kommer att få veta är om Mani haft ett namn som spädbarn och sedan fått ett nytt namn när han upptogs i den elkesaitiska gemenskapen. Vore emellertid så fallet skulle vi kanske därmed ha förklaringen till namnbytet i Acta Archelai⁸⁾ (där slavgossen Curbicius antar namnet Manes). Formen Manes förekommer på latin i Acta Archelai, i Commonitorium sancti Augustini⁹⁾ och i Prosperi anathemaformel.¹⁰⁾

Det är oklart om "Mani" är en kortform av ett längre ord,¹¹⁾ och likaså är det oklart vad "Mani" egentligen betyder. Emellertid anspelar Acta Archelai¹²⁾ och senare även Epiphanius¹³⁾ och Cyrillus¹⁴⁾ på det syriska "mānā" när de talar om Mani som ett "käril" (gr. σκεῦος). Rudolph¹⁵⁾ pekar på mandéernas närliggande begreppsvärld, där (det stora) Mānā är det väsen som bor i ljusvärlden, och han menar att det finns anledning att beakta de goda kontaktmöjligheter som har funnits mellan mandéerna och övriga religiösa grupperingar på syrisk botten.

"Mani" skulle möjligen kunna vara ett epiteta, använt som hieronym.¹⁶⁾ I vart fall är "Mani" den grundform utifrån vilken den längre varianten Manichaios (Μανιχαῖος) är konstruerad. Den syriska formen är mānīhayyā, vilket direkt motsvaras av grekiskans σκεῦος τῆς ζωῆς "livets käril". Henrichs och Koenen¹⁷⁾ påpekar att det finns ytterligare en tolkningsmöjlighet. Den utgår från varianten Mannichaios (Μαννιχαῖος), där ordet "manna" skulle ingå i namnformens första del, varvid Mani omtalas som "levande manna, livets manna".

Mani är känd som Manichaeus i Augustinus olika debatter;¹⁸⁾ i de koptiska texterna¹⁹⁾ kallas han Manichaios (ΜΑΝΙΧΑΙΟΣ); sammalunda sker i Kölnerkodex,²⁰⁾ i Acta Archelai²¹⁾ och hos Epiphanius.²²⁾ I Kölnerkodex finns även varianten Mannichaios (Μαννιχαῖος). I Bet- und Beichtbuch²³⁾ förekommer beteckningen i en Bemahymn på parthiska i formen M[']ny' xyws (Mānī'ā Xaios).

Den omfattande diskussionen kring namnformen Manichaios finns för tiden fram till ca 1960 sammanfattad av Klíma²⁴⁾ i hans Mani-monografi. Han anger samtidigt de aktuella källorna. Det torde dock vara tveklöst att det är den syriska formen som är den ursprungliga.

5) Epiphanius, Pan., 66, 1, 4
Cyrillus fr. Jerusalem, Catech., VI, 24,
Eusebius, Hist., eccl. VII, 31, 1

6) Puech, Le manichéisme, 114, n. 105
Se även Klíma, Manis Zeit, 260 ff (n. 1)

7) Kessler, Mani, Manichäer, RTHK XII, 193 f

8) Acta A., ed. Beeson, 93
Epiphanius, Pan., 66, 1, 4

9) Commonitorium, mom 9

10) Proper. mom. 18 o 19
(se sid. 145)

11) Klíma, Manis Zeit, 267
stöder tesen om kortform

12) Acta Archelai, 59, "Vas es Antichristi..."

13) Epiphanius, Pan., 66, 1, 5

14) Cyrillus, Catech., VI 21

15) Rudolph, Mandäer I, 193 n. 4

16) För summering av diskussionerna, se Klíma, Manis Zeit 260-264

17) Henrichs & Koenen
CMC III, 301, n. 421

18) Se J & J, Six Traités

19) Kephalaia; Ps-B II, reg IV
Homilierna 6:9; 31; 3; 45; 13

20) CMC

21) Acta A.

22) Epiphanius, Pan., 66

23) BBB, 19

24) Klíma, Manis Zeit 264 f

Redan Acta Archelai²⁵⁾ säger att Mani skulle ha hetat Curbicius och tillägger, att detta var hans namn som ung slav. Det finns ett flertal varianter på anathemaformeln Kuobrikos, vilket Klíma²⁶⁾ har redovisat samman med anvisning på de texter där de förekommer.

Det är visserligen oklart vilket begrepp som kan ha legat bakom Curbicius, Koubrikos m fl varianter, men uppenbarligen är det fråga om ett epitets, som manikéerna gärna använde när de talade om Mani. I persiska och parthiska texter kallas denne nämligen qyrbkr.²⁷⁾ Puech²⁸⁾ menar att "kirpak-kar" i bok-pehlevi genom viss ljudglidning skulle ha kunnat förändras så att (namn)formerna Curbicius, Koubrikos osv uppstod som namn/epitets på Mani.

Både Manichaios och Koubrikos skulle egentligen vara epitet. För Manichaios finns det också stöd i Kephalaia,²⁹⁾ där Mani kallar sig själv "en endaste Manichaios". Efter den inledande passusen med namn och epitets följer en sammanfattande del, där konvertiten säger anathema över Manis läror och skrifter och över dem som har tagit till sig hans framställningar. Manis läror tas översiktligt upp längre fram i formeln. Manis skrifter nämns redan i detta första formelmoment, och några av Manis främsta lärjungar och medhjälpare nämns i anslutande moment.

De fem böcker som LA räknar upp är alltså: 1. Det levande Evangeliet, 2. Livets Skattekammare, 3. Epistlarna, 4. Mysterierna och 5. Boken om giganternas verk.

Hur förhåller sig då denna uppräknings till den kanon som Mani själv utformade? Vi vet, genom en utsaga av Mani, att han var ytterligt noga med sin kanon,³⁰⁾ därför att han ville undvika de förvanskningar av läran som andra religionsstiftare fått häftade vid sina läror, eftersom de inte själva hade utformat och sanktionerat en kanon.

Manikeismen kan faktiskt betecknas som "bokreligionen" par excellence, där varje bok utfördes så vackert som möjligt och där varje nytt missionsområde så snart som möjligt fick en egen översättning av kanon.

Mani skrev sina verk på syriska - enda undantaget var Shāburagan³¹⁾, som han skrev på persiska. Denna text tycks ha behandlat bl a kosmologiska spörsmål och då i synnerhet eskatologien. Varken LA eller SA nämner Shāburagan. Detta beror möjligen på att boken inte direkt var ett "rent" dogmatiskt verk utan var avsett som en till den persiske härskaren riktad introduktion av Manis lära.³²⁾

Shāburagan skulle m a o inte direkt höra till manikeismens kanon, även om Mani själv hade författat verket, Shāburagan omtalas f ö bara på ett enda ställe i övriga, senare manikeiska verk från Medelhavsområdet, nämligen i Kephalaia.³³⁾

Av de kanoniska verken i LA 1 är tre uppräknade i Acta Archelai³⁴⁾, hos Epiphanius³⁵⁾. Timotheos³⁶⁾, i Kephalaia³⁷⁾, Homilierna³⁸⁾, Psalm-Book II³⁹⁾ osv. Det är 1. Evangeliet, 2. Skatten och 3. Mysterierna.

25) Acta A., 92-93

26) Klíma, Manis Zeit, 193 ff

27) BBB, 23 och 46

28) Puech, Le manichéisme 23-25 samt n.73

29) Kephalaia, 183:11, 13, och 31

30) Kephalaia 5:22-9:10 handlar om detta

31) Burkitt, Religion, 23 ff
Boyce, Cat, 31

32) Widengren, MAM, 76f.
Se även Haloun & Henning, Compendium, 209, n.2

33) Kephalaia 5:24

34) Acta A. 91

35) Epiphanius, Pan., 66,2, 9-10

36) Tim., PG 86:1 col.21f

37) Kephalaia 5:22-24

38) Hom.25:2-6;94:18-22

39) Ps-B II 46:20-28

Manis evangelium finns inte längre bevarat i sin helhet. Men i Kölner-codex ⁴⁰⁾ är dess inledning återgiven, och den betygar Manis fasta åsikt att han var en Kristi Apostel. Ett textfragment på persiska (M 17) ⁴¹⁾ visar att evangeliet var indelat i 22 kapitel (ett för varje bokstav i det syriska alfabetet). Boyce ⁴²⁾ har registrerat de fragment som föreligger från Turfan. Mani var uppenbarligen väl bekant med evangeliernas budskap (något som fö tycks gälla alla manikéer i Medelhavsområdet), även om vi inte med säkerhet kan avgöra i vilken form han har mött dessa texter. Troligen har han haft direkt kännedom om Tatianus' Diatessaron ⁴³⁾, som spelade en mycket stor roll i Syrien under bl a Manis livstid. Sunderman ⁴⁴⁾ undersöker i en artikel från 1968 några evangeliefragment i manikeisk litteratur och anser sig kunna belägga att just Tatianus' Diatessaron är underlaget för citaten.

Med den text, som i LA kallas Livets Skatt förhåller det sig så, att bortsett från några citat hos Augustinus ⁴⁵⁾ och Evodius ⁴⁶⁾, finns det knappast något bevarat utom ett textfragment på sogdiska ⁴⁷⁾. Citaten hos Evodius återger myten om arkonernas förförelse, medan ett avsnitt, som al-Biruni ⁴⁸⁾ återger, skildrar hur ljusrikets invånare lever. Boken tycks ha omfattat sju delar (vilket onekligen påminner om den Heptalog som Agapios skall ha skrivit om och som omtalas både i LA 1 och i SA 24).

Den tredje texten är den som handlar om Mysterierna. Tyvärr finns inget bevarat - endast i Fihrist ⁴⁹⁾ kan vi få en antydning om bokens innehåll. Tydligt omfattade den 18 kapitel, varav tre behandlade lärosatser som tillskrevs Bardaisan. I anathemaformeln sägs att boken riktades mot lagen och profeterna (dvs mot GT).

Hur förhåller det sig då med "epistelboken" och boken om giganternas verk?

Våra tre koptiska källor ⁵⁰⁾ nämner allihop Manis epistlar när de räknar upp hans verk. Från Fihrist ⁵¹⁾ vet vi att manikéerna tydligen kände till 76 sådana epistlar. Denna arabiska källa anger också "adressat" eller tema.

Augustinus behandlar i en skrift en text som han kallar Epistula Fundamenti. ⁵²⁾ Enligt Augustinus skulle denna epistel omfatta allt som manikéerna bekände sig tro på. ⁵³⁾ Tyvärr citerar han endast några få rader ur texten. Där emot tycks episteln adressat intressant nog vara en man vid namn Patticius ⁵⁴⁾. I "Brevkatalogen" i Fihrist ⁵⁵⁾ nämns "en lång epistel till Futtuq". Det finns dock inget som låter oss fastslå att de båda epistlarna skulle vara identiska. Man har också kommit med andra förslag, bl a att Epistula Fundamenti skulle vara identisk med Sahburagan.

Före andra världskriget fanns det i Berlin en papyrusbok, som innehöll Manis epistlar. ⁵⁶⁾ Denna papyrusbok tillhörde det koptiska fynd som Carl Schmidt förde hem till Berlin och som också omfattar bl a Kephalaia. Dessvärre tycks inte brevsamlingen ha överlevt krigets bombningar. Den ytliga beskrivning, som Schmidt och Polotsky ⁵⁷⁾ gjorde, antyder att det rörde sig om personliga brev från Mani till olika

40) CMC 66:4-67:18

41) Boyce, Cat, 3

42) Boyce, Cat, 147

43) För Diatessaron - se t ex Preuschen & Pott, Tatian's Diatessaron, 1926.

44) Sundermann, Christl. Ev.-Texte, 386 ff (spec pp 389-393)

45) Augustinus, De natura Boni, 44

46) Evodius, De fide c. M., 14-

47) Boyce, Cat. 62

48) al-Biruni, India, ed. Sachau, 19 (Widengren, MaM, 77) Henrichs & Koenen, CMC III, 285, n.410

49) Fihrist, ed Dodge 707f

50) Kephalaia 5:25-26

Ps-B II 140:8

Homilierna 25:4

51) Fihrist ed. Beeson 799f

52) C Fund. hos J & J

53) C Fund. V.6 (J&J 398-399)

54) C Fund, XII, 14 (J&J 420)

55) Fihrist, ed. Beeson 799 Se också Haloun & Henning Compendium 210 n.10

56) Boyce, Cat., 147 anges m. pers. fragment av epistlar.

57) Schmidt & Polotsky, Mani-Fund, 24ff

personer. Slutligen nämnes i LA I "(Boken) om giganternas verk". I SA 4 omtalas den indirekt.

Konstruktionen τὴν τῶν γιγάντων πραγμатеίαν k a n antyda att det har skett en sammansmältning mellan Pragmateia (Πραγματεία) och "Boken om giganterna" (τὴν τῶν γιγάντων). I Kephalaia säger Mani nämligen: "Die Πραγματεία, das Buch der Mysterien und die Schrift der Giganten, diese drei heiligen Schriften, die eine einzige bilden, sind die Geschenke des Licht-Paargenossen (des Gefährten)".⁵⁸⁾

Boken om giganterna har undersökts av Henning ⁵⁹⁾, som ordnade de förefintliga textfragmenten. Bakgrunden till denna bok tycks vara Henochslitteraturen. Senare har Milik ⁶⁰⁾ diskuterat problemet utifrån fynden i Qumran. Vidare har Klimkeit ⁶¹⁾ påvisat att Henochslitteraturen var känd också för manikéer i buddhistiska områden.

Vad gäller pragmateia så tycks det inte föreligga några textfragment alls. Boyce har i vart fall inte kunnat finna några (säkra) spår av denna kanoniska skrift i Turfansamlingarna i Berlin, och de få övriga indicier som finns avslöjar praktiskt taget ingenting om textinnehållet.⁶²⁾ Möjligen har Pragmateia varit en allmän anvisning i praktisk etik.⁶³⁾ Redan författaren till Acta Archelai tycks ha varit ovetande om att det var tre olika skrifter som avsågs - denna tidiga kristna text nämner nämligen enbart "Mysterierna" (som alltså skulle kunna omfatta Pragmateia och boken om giganterna).⁶⁴⁾

Den klassiska manikeiska kanon skulle då omfatta följande:

- | | |
|----------------------------------|-----------------------|
| 1. Shāburagan (på medelpersiska) | } Samtliga på syriska |
| 2. Evangeliet | |
| 3. Skatten | |
| 4. Mysterierna | |
| 5. Boken om giganterna | |
| 6. Pragmateia | |
| 7. Epistlarna | |

Av dessa saknas endast Shāburagan i uppräkningsarna i LA och i SA.

LA I markerar efter genomgången av manikéernas kanon att konvertiten också skall fördöma ett alldeles speciellt verk, nämligen Agapios Heptalog. Denne Agapios och hans verk är kända belagda. Timotheos ⁶⁵⁾ nämner "alogii" Heptalog. Photios ⁶⁶⁾ återger ett utdrag ur boken. Verkets titel antyder att det omfattade 7 delar eller att det behandlade något som omfattade 7 delar. Det ligger nära till hands att anta, att Heptalogen behandlade de 7 verken i manikéernas kanon, något som Alfarc ⁶⁷⁾ för övrigt ansåg.

Sist i LA I nämns "varje bok" och "varje bön" hos manikéerna. Förutom den kanon som Mani fastställde, växte det mycket snart fram en omfattande manikeisk litteratur. Hit hör t ex Kephalaia, Homilierna, den rikhaltiga psalm-diktningen, olika berättelser om Manis liv, olika bekännelse- och biktformulär osv. Därtill kommer den apokryfiska litteraturen, som mani-

58) Kephalaia kap .148 citerat efter Henric & Koenen, ZPE 5, 16

59) Henning, The Book of the Giants, 52-74 Henning, Ein man. Henochbuch

60) Milik, Turfan et Qumran, Milik, Problèmes

61) Klimkeit, Der Buddhismus in Henoch

62) Schäfer, om Mani-Fund, 347

63) Schmidt & Polotsky, Mani-Fund, 38

64) Se också Klima, Manis Zeit, 417

65) Timotheos av K. PG 86:1, col 21-22

66) Photios, Bibl.cod. 179 PG 103

67) Alfarc, Les écritures. II .106

kéerna "övertog" från sin gnostiskt inriktade omgivning. Timotheos från Konstantinopel nämner några av dessa apokryfiska verk, bl a Thomas-evangeliet, Philippus-evangeliet, Andreas-akterna och "Boken om Herrens barndom".⁶⁸⁾ Det är oklart vilken text som avses.

68) Timotheos fr.K.
PG 86:1 col 2

Bönelivet var strikt organiserat hos manikéerna, och det finns kollektioner med böner och biktformulär bevarade på olika språk inom det manikeiska spridningsområdet.⁶⁹⁾ I de koptiska Homilierna återges exempel på längre böner. Likaså är vissa koptiska psalmer närmast att betrakta som melodisatta böner. Det verkar som om det har funnits en separat bok med böner - Timotheos från Konstantinopel räknar nämligen upp en sådan "bönbok" bland den övriga litteraturen.⁷⁰⁾ Enligt Kephalaia 71) ansåg Mani själv att bönerna hörde till "de tre orden" (som alltså skulle bidra till frälsningen).

69) Se följande
BBB,
Tsui Chi,
Traité,
X^Uästvanlft.
Se också Boyce, Cat,
registret

70) Timotheos fr.K
PG 86:1 col.2

71) Kephalaia 5:26

I SA 25 sammanförs manikéernas böcker och böner med hierarkien och traditionen (se s.77 f). Anathemaformlerna betonar mycket starkt manikeismens karaktär av bokreligion.

LA 2. Jag fördömer och förkastar Zaradēs och Boddas och Skythianos, manikéernas föregångare.

Från och med detta moment är konvertiten aktiv i anathemaproceduren. Substantivet anathema (ἀνάθεμα) är ersatt med verket anathematizō (ἀναθεματίζω), "jag fördömer" och förstärks dessutom här med katathematizō (καταθεματίζω), "jag förkastar".⁷²⁾ Grundbetydelsen av katathematizō är visserligen "to make accursed, to curse"⁷³⁾ men i anathematexten torde ett visst mått av intellektuellt avvisande vara för handen, och därför har ordet översatts med "förkasta". Momentet innehåller tre personnamn. Av dessa är Zaradēs och Boddas lätta att identifiera - de är Zara - thustra respektive Buddha. Enligt Kephalaia 74) har Mani själv sagt att dessa två verkligen var hans föregångare. Namnformen "Zaradēs" antyder dock att Mani inte avsåg profeten Zarathustra utan snarare syftade på den Zarathustra, som förelåg i västlig tradition, en "legendär" gestalt, som inte hade särskilt mycket gemensamt med profeten Zarathustra.⁷⁵⁾ Till och med namnet hade genomgått förändringar.⁷⁶⁾ I Kephalaia användes namnformen Zaradēs.

72) Jfr Matt.26:74
73) GPL

74) Kephalaia 12:15-19

75) Widengren, Der Manichäismus (i:Gnosis)
287f

76) Bidez & Cumont, Les mages I, 36ff redovisar varianterna på namnet.

77) Klíma, Manis Zeit
146ff

Också Buddhas namn föreligger i förändrad form. Sannolikt har Mani känt till denne gestalt främst genom den buddhistiska tradition, som fanns i Persien och i mellersta Främre Asien. Manis beskyddare Pērōz, bror till härskaren Shāpur, var personligen aktiv som beskyddare också av buddhisterna i Persien under sassanidisk tid.⁷⁷⁾

För både Zarathustra och Buddha gäller att de aldrig själva skrev någon kanon, och detta anspelar Mani på, när han enligt Kephalaia kommenterar sitt författarskap.⁷⁸⁾ Med namnet "Skythianos" möter vi svårigheter. Sannolikt betecknar "Skythianos" verkligen någon som varit "föregångare" till Mani, däremot är det osäkert vem som avses.⁷⁹⁾ Det finns ingen person kallad Skythianos i de manikeiska källorna. Däremot förekommer Skythianos redan i Acta Archelai⁸⁰⁾ i det avsnitt som berättar om bak-

78) Kephalaia 7:18-9:4

79) För summering - se
Klíma, Manis Zeit,
289

80) Acta A.,90f

grunden till Manis böcker och verksamhet. Den legenden har sedan traderats av Epiphianos ⁸¹⁾ och andra tidiga kyrkohistoriker. Buden om v e m Skythianos skulle ha kunnat vara är många. Kessler ⁸²⁾ menade att det skulle kunna vara Manis far, Bardy ⁸³⁾ ansåg att Skythianos var en rent legendär gestalt, Chwolsohn ⁸⁴⁾ trodde sig kunna visa att Skythianos egentligen var densamme som Elchasai, och Klīma ⁸⁵⁾ vill gärna tro att det är Buddha, dvs Sakyamuni, som döljs bakom namnet. Idag vet vi att Mani växte upp i en elkesaitisk grupp och att han betraktade sig som Elchasais rätte uttolkare. Därmed får Chwolsohns identifikationsteori något större sannolikhet än övriga tolkningsförsök.

LA 3. Jag fördömer också Sisinnios, efterföljare till densamme Mani, och Addāi, (även kallad) Adeimantos, vilken densamme ogudaktige Mani sände till olika trakter.

Sisinnios, ⁸⁶⁾ som tycks ha varit personligen bekant med Mani, kom att efterträda denne först sedan ca 5 år hade gått efter Manis död, berättar Homilieboken. ⁸⁷⁾ Sisinnios verkade sedan i 10 års tid som manikéernas ledare innan han dog martyrdöden. ⁸⁸⁾ Möjligen kan man tolka Homilie-bokens utsaga: "... seit dem Tage, da Du mich ausgewählt hast ..." ⁸⁹⁾ som att Mani själv utsåg Sisinnios till efterträdare - utsagan ingår nämligen i en bön, som Sisinnios riktar till (den döde) Mani. ⁹⁰⁾ Detta styrks av en rad i en av de koptiska Bema-psalmerna: "Thou didst make Sisinnios leader" (ἀρχηγός) over thy children". ⁹¹⁾ Det finns mycket litet sagt om Sisinnios i de bevarade manikeiska texterna. ⁹²⁾ En fragmentarisk text, troligen en epistel, skriven på parthiska, ⁹³⁾ kan möjligen tillskrivas Sisinnios och är möjligen riktad till Mār Ammo. En annan fragmentarisk text på sogdiska ⁹⁴⁾ talar om Mār Sisin Yimki", dvs en fasta till Sisinnios ära. I Acta Archelai ⁹⁵⁾ omtalas Sisinnios som Manis efterträdare. (Den helige Sisinnios, som förekommer i tidig kristen kyrkohistoria, är troligen en legendär gestalt. I vart fall var denne inte identisk med Manis efterträdare, även om Acta Archelai ⁹⁶⁾ hävdade att denne skulle ha övergått till den rätta kristna läran.) I Fihrist ⁹⁷⁾ sägs att Mani utsåg Sis (alltså Sisinnios) till iman (dvs efterträdande ledare), och vi får veta att Sis var läran trogen in i döden.

Addāi var en av Manis allra första missionärer. ⁹⁸⁾ I M 2, ⁹⁹⁾ en på medelpersiska, skriven missionshistoria, meddelas att Addāi sändes västerut för att missionera (medan Ammo sändes österut). Detta får vi också veta i textfragmentet M 216, ¹⁰⁰⁾ som uppger att Mani sände Addāi, biskopen, till Bysans samman med bl a flera skrivare. Addāis uppdrag var med andra ord att missionera i det romerska ¹⁰¹⁾ imperiet. M 2 säger uttryckligen att han kom till Alexandria. Puech ¹⁰²⁾ daterar hans ankomst dit till ca 244 e Kr. Sannolikt lämnade Addāi Egypten före 261/2, eftersom han då av Mani sändes till Kerkuk (Karkā de Bēt Səlok. ¹⁰³⁾ De sparsamma omtalandena från manikeiskt håll kan kompletteras med den

- 81) Epiphianos, Pan., 66,
- 82) Kessler, Mani, Manichäer, 202
- 83) Bardy, Manichéisme col. 1860
- 84) Chwolsohn, Die Ssabier, I .133f
- 85) Klīma, Manis Zeit, 228 samt n.40 (Benz, Indische Einflüsse, 197ff, menar att Ammonios Sakkas skulle vara gestalten bakom S.)

Detta moment saknas i
Athensiensis 714

- 86) Schmidt & Polotsky mani-Fund, 24f nämmer att det fanns 2 epistlar från Mani till Sis i den koptiska brev-samlingen. Fihrist, ed Beeson, räknas upp 4 epistlar till S.
- 87) Hom. 83:13
- 88) Hom 82:25-83:20
- 89) Hom. 79:7
- 90) Hom. 79-81
- 91) Ps-BII 44:10
- 92) Tsui Chi, Mo Ni, 185, r 102 (hymn tillskriven Sisinnios)
- 93) M 5815 II; Boyce, Cat 115; Asmussen, Man, Lit. 23-24
- 94) M 197, Henning, Man. Fasts, 154; Boyce, Cat, 14
- 95) Acta A., 89
- 96) Acta A., 89f, Puech, Le man., 22 samt noterna 68 och 223
- 97) Fihrist, ed. Beeson 792
- 98) Alfarić, Les écrits II, 104
- 99) Boyce, cat., 1 Asmussen, Man. Lit., 21
- 100) Boyce, Cat., 16 Asmussen, Man. Lit.,
- 101) Sundermann, Frühen Mission., 94 översätter (f) rwm=Rom.
- 102) Puech, Le man., 134 n 191
- 103) Sundermann, Frühen Miss., .p5; Puech Annuaire de L'Ecole P5-71-72. 328f (bl a dateringar).

enda koptiska psalm¹⁰⁴) där Addāi nämns. Det är slutet på en Bema-psalm, där Addāi (kallad "Addas, our Lord") är omtalad samman med andra framstående manikeiska kyrkoledare från manikeismens första år. Också i Acta Archelai¹⁰⁵) omtalas Addāi som en av Manis första missionärer, och uppgiften upprepas av Epiphanius.¹⁰⁶) Trots de få omnämnandena om Addāi från manikeisk sida, så torde han ha varit en synnerligen framträdande och väl känd gestalt. Hans inflytande har kanske i synnerhet varit påtagligt inom den nordafrikanska manikeismen. Augustinus¹⁰⁷) hävdade att Addāi och Adirantos var en och samme person, och han skrev också en text i vilken han tog upp och vederlade ett verk av Addāi. Augustinus' verk ger oss för övrigt den latinska varianten på Addāis grekiska namnform Adeimantos, nämligen Adimantus.¹⁰⁸) Även om Addāis egen text är förlorad, så vet vi genom Augustinus' mottext att grundtemat tycks ha varit Addāis syn på GT och därmed lagen och profeterna. Verket är nämnt i SA 24.

LA 4. Med dessa fördömer och förkastar jag tillsammans med alla skrifterna Hierax och Herakleides och Aphthonics, uttolkarna och kommentatorerna av densamme laglöse och ohelige Mani, och Thomas och Zarouas och Gabriabios.

Under första hälften av 300-talet levde det en eremit vid namn Hierax¹⁰⁹) (eller Hierakas) i nedre Egypten. Denne eremit hävdade att det var det asketiska livet som utgjorde kristendomens kärna. Alltså ivrade han för celibat och propagerade mot äktenskap, särskilt när det gällde kyrkans medlemmar - gifta personer ansågs inte kunna bli saliga efter döden. Han tycks ha varit flitig författare till exegetiska verk,¹¹⁰) och han hade rykte om sig att flytande ha behärskat både grekiska och koptiska. Likaså hade han gott rykte som kalligraf. Hierakas synes ha haft många anhängare bland eremiterna i Egypten. Hans inte alltid ortodoxa åsikter i dogmatiska frågor verkar dock ha medfört att han angreps av den officiella kyrkan.¹¹¹) Likaså kritiserade Arius honom för hans syn på relationen Fader - Son.¹¹²) Epiphanius¹¹³) ägnade honom ett kapitel i Panarion. Är då eremiten Hierakas identisk med anathemaformeln Hierax? Visserligen anser Puech¹¹⁴) att dessa två inte kan identifieras med varandra, men det finns inget som direkt hindrar detta. Formeltexten säger inte att Hierax skulle ha varit maniké, den uppger enbart att han skulle ha varit en av flera uttolkare och exegeter. I SA 26 räknas han däremot in bland andra manikéer, och det påpekas i det sammanhanget att han utlade och kommenterade Manis verk.

Enligt LA var även Herakleides kommentator och exeget. Det har funnits en maniké vid namn Herakleides, verksam bl a som psalm-författare; I den koptiska psalmboken¹¹⁵) går två omtalande avdelningar under hans namn. Under 300-talets senare del fanns det i nedre Egypten en man vid namn Herakleides. Han tycks ha varit en av de ledande bland eremiterna. Alfarić¹¹⁶) kommenterade de sparsamma upplysningarna om Herakleides så, att det inte är osannolikt att eremiten Herakleides var densamme som manikén Herakleides.

104) Ps-B II 34:13

105) Acta a., 93

106) Epiphanius, Pan., 66.24

107) Augustinus, C.adv.leg. et proph., II, 42
Alfarić, Les écrivains, m.II, 105

Chatillon, Adimantus 191-203 stöder båda denna identifikation

108) Augustinus, C.Adimantus Manichæi Disc.(J&J,218f)

Saknas i Atheniensis 714

109) Wisse, Gnost.and Early M. 438
Alfarić, Les écrivains, II, 113

110) Klíma, Manis Zeit 499 redogör

111) Seston, L'Égypte man. 369

112) Brev från Arius till Alexander (Stevenson, Eusebios .346)

113) Epiphanius, Pan.67ff

114) Puech, lit.et prat., 1956, 207

115) Ps-B II 97-108; 187.-202

116) Alfarić, Les écrivains, II, 114

Om Aphthonios vet vi ännu mindre. Han tycks ha levt i Egypten (och då kanske i Alexandria) någon gång vid mitten av 300-talet. Tydligt verkade han som författare, 117) men det finns inga upplysningar om vad han skrev, bortsett från anathemaformelns kortfattade antydan om exegetik och kommentarer. Hierax, Herakleides och Aphthonios omtalas dels av Petrus Siculus,¹¹⁸⁾ dels av Photios,¹¹⁹⁾ vilka räknar in dem bland Manis lärjungar och uppger att alla tre skrev utläggningar om Manis verk.

Om de tre hittills behandlade personerna har en mer tveksam manikeisk anknytning, så förefaller nästa tre män ha haft betydligt större kontakter med manikeerna. Thomas, Zarouas och Gabriabios tycks verkligen ha varit samtida med Mani. Enligt Acta Archelai¹²⁰⁾ var Thomas en av Manis första missionärer. Han skulle först ha sänts till Syrien och sedan till Egypten. Epiphanius¹²¹⁾ berättar att Thomas predikade i Judéen. I den koptiska psalmboken¹²²⁾ finns en avdelning med psalmer, som tillskrivs en man vid namn Thomas. Det är möjligt men inte säkert att psalmförfattaren Thomas är identisk med missionären Thomas. Sammalunda är det möjligt men inte säkert att evangelieförfattaren Thomas kan identifieras med psalmförfattaren Thomas.¹²³⁾ I vart fall ingick Thomas-evangeliet i den litteratur som manikeerna gärna läste. Bortsett från Thomasreferensen i Psalmboken finns det av allt att döma inga andra manikeiska texter som nämner en man vid detta namn.

Namnet "Zarouas" tycks vara en felskrivning av Zakouas. I den manikeiska Turfansamlingen förekommer en man benämnd Mār Zakū i textfragmentet M 6,¹²⁴⁾ vilken är en parinirvanahymn som handlar om Mār Zakus död. Vidare finner vi namnet Zakū i M 104 och i M 6232.¹²⁵⁾ Vem kan då Zakouas ha varit? I Kölner-kodex berättas det att två unga män lämnade elkesaiterna och anslöt sig till Mani,¹²⁶⁾ sedan denne pryglats av elkesaiterna.¹²⁷⁾ Dessa båda unga män hette Simeon (Συμεών) och Abizachias (Ἀβιζαχίας) och de var jämte Pattikos, Manis far, de allra första anhängarna till Mani. I M 3¹²⁸⁾ sägs att Mani åtföljdes av en man vid namn Abzahyā, när han gjorde sin audiens hos Bahram I, den audiens som slutade med att Mani fängslades och sedan avled efter 26 dagar. Enligt Fihrist¹²⁹⁾ åtföljdes Mani av Sham'un och Dhakwā när han inledde sin verksamhet.

Henrichs och Koenen¹³⁰⁾ förklarar förhållandet mellan namnen Zakū och Abizachias så, att vi i Kölner-kodex möter det ursprungliga namnet. Förledet Abi- har fallit bort någon gång under generationerna efter Manis död, och när så den manikeiska kyrkan fick en ledande person vid namn Zakū så har förväxlingen mellan denne och Manis egen följeslagare relativt snart ägt rum.

Det finns ytterligare en namnvariant, nämligen Akouas; Epiphanius¹³¹⁾ berättar att Akouas kom från Mesopotamien för att sprida manikeismen i Palestinaområdet. Detta skall ha inträffat år 273 eller 274, dvs under kejsar Aurelianus' 4:e regeringsår. Förmodligen är denne Akouas samme person som anathemaformelernas Zarouas.

Gabriabios, slutligen, var åtminstone en tid Sisinnios närmaste medarbetare. Han nämns i Psalm-Book II¹³²⁾ samman med

117) Alfaric, Les écr.m. II, 114f (bygger på Philostorgios).

118) Petrus Siculus, PG CIV, col 1265.

119) Photios, PG CII, col. 41-42

120) Acta Archelai, .93

121) Epiphanius, Pan., 66, 5, 3

122) Ps-B II, 203-227; se även Sæwe-Söderbergh Studies... som analyserar dem och markerar likheter med manikeiskt material.

123) Cyrillus fr. J. Catech., VI, 31
Timotheos fr.K., PG 86:1 col.21-22

124) Boyce, Cat., 2
MirMan III, 865-867
Asmussen, Man Lit., 31-32

125) Boyce, Cat., 9 o 121

126) CMC 106:19

127) CMC 100:1-20

128) Boyce, Cat., I
Asmussen, Man.Lit., 54

129) Fihrist, 775

130) Henrichs & Koenen, der Kölner Mani-Kodex, 255 (n.352)

131) Epiphanius, Pan., 66, 1, 2f

132) Ps-B II, 34:11

andra framstående manikéer; han omtalas också i Bet- und Beichtbuch,¹³³⁾ och möjligen förkommer namnet i Homilier-na,¹³⁴⁾ där en fragmentarisk rad ger "...abri.ab" (ⲁⲃⲣⲓⲁⲃⲓ). I det sogdiska textfragmentet TM 389 a R skrivs namnet Gabriabios (Ⲅⲁⲃⲣⲓⲁⲃⲓ).¹³⁵⁾ Texten skildrar sannolikt hur Gabriabios och hans medhjälpare avvaktade fullmånen ankomst på natthimlen, och vidare berättas det att Gabriabios stod vänd mot månen och talade till den (till Jesus, som texten uttrycker det). I M 177¹³⁶⁾ omtalas "Kheybra", som enligt Müller¹³⁷⁾ skulle vara Gabriabios. Samme "Kheybra" nämns även i M 45. Möjligen är några epistlar i "Brevkatalogen"¹³⁸⁾ riktade till Gabriabios. Alfaric menar att "Kharbahat," som är adressat, skulle kunna vara just Gabriabios.¹³⁹⁾

Vare sig Gabriabios eller Zakouas tycks ha väckt något intresse hos de tidiga kristna författarna (bortsett från notisen om Akouas hos Epiphianos). Det kan peka på det förhållandet, att dessa två män hade ett verksamhetsområde som sträckte sig bort från Medelhavet och i stället låg längre österut mot Parthien och angränsande områden.

LA 5. Och vidare fördömer jag Markion och Valentinos och Basileides och varjemänniska som vågar häda och tala mot Gamla och Nya Testamentet.

Markion, Valentinos och Basileides är de "klassiska hereetikerna", och jag hänvisar till den omfattande litteratur som finns kring var och en av dem. Momentets huvudtema är inställningen till GT och NT. Manikéerna ansåg, enligt Afrem, att de två delarna skulle läsas selektivt.¹⁴⁰⁾ I GT stred t ex bilden av Gud som skapare mot den bild manikéerna hade av Gud; likaså skar sig berättelsen om Adam och Eva radikalt mot manikéernas myt om människans uppkomst. I NT gallrade manikéerna ut temata som inte överensstämde med den manikeiska läran; likaså var de skeptiska inför evangeliernas anspråk på att förmedla Jesu lära, eftersom inte Jesus själv hade nedtecknat sin lära. Däremot läste manikéerna gärna olika apokryfer och pseudografer¹⁴¹⁾ och tog upp temata ur dessa (så t ex bygger flera av de koptiska psalmnerna på berättelser ur olika apostlaakter).¹⁴²⁾

LA 6. Vidare fördömer jag den som inte tror på Moses och profeterna och allt som utlagts, dvs nedskrivits av dem.

Momentet är en utvidgning av moment 5. Generellt sett kan detta syfta på Markion. Men manikéerna hade också en negativ inställning till GT. Detta framgår av Kephalaia. I Acta Archelai¹⁴³⁾ för Archelaus och Mani en lång diskussion om Mose, Gud, lagen osv. där Mani avvisar GT.

Augustinus undersöker och vederlägger manikéernas uttalanden om GT bl a i Contra Secundinum.¹⁴⁴⁾ Likaså tar han upp temat i Contra Adimantum ("Eodem tempore venerunt in manus meas quaedam disputationes Adimanti, qui fuerat Manichaei discipulus, quas conscripset adversus legem et prophetas, velut contraria evangelica et apostolica scripta demonstrare conatus").¹⁴⁵⁾

133) BBB .148
134) Hom., 86:25

135) Henning, The Man.
Fasts, 1,5

136) Boyce, Cat., .5 o.13
137) Müller, HR II, 89 o 90f

138) Fihrist, ed.Beeson,
799

139) Alfaric, Les écr.man.,
II ,118

Saknas i Atheniensis 714

140) Se Beck, Ephraims Polemik, 10ff, som ger en översikt bl a över Afrems inställning.

141) Nagel, Die apokr.Ap.-akten, 149-182

142) Ps-B II, diverse namn och psalmer (se registren)

143) Acta A., 45 ff

144) Six traités (J&J),
612-621

145) Six traités (J&J)
196

SA 6 (s.63) är en sammansmältning av LA 5 och 6, och där finner vi vissa av profeterna namngivna (Abraham, Isak, Jakob, Josua Naves son, Samuel, David och Elias). Detta är inte den kedja av profeter som Mani sanktionerade. Han accepterade i stället den profetlängd som inleds med Sethel och som bl omfattar Zarathustra, Buddha och Jesus och som avslutas med honom själv.¹⁴⁶⁾ Därigenom är Mani Profeternas Insegel, den siste aposteln och den siste budbäraren, den som ger människorna det slutgiltiga budskapet om frälsningen.

146) Kephalaia 12:10-15:24

LA 7. Vidare fördömer jag den som tillber solen och månen och stjärnorna såsom gudar och den smutsiga jungfrun som kallas gud av dem.

Det understrukna partiet markerar den längre variant, som föreligger i Atheniensis 714. Solen, månen och stjärnorna var enligt Manis lära mer eller mindre fyllda av ljuspartiklar. Solen och månen var därtill aktiva redskap i frälsningsarbetet, då de fraktade ljuspartiklar från jorden upp till ljusriket. För den skull var sol och måne också beskrivna som färdemedel för de i frälsningsarbetet aktiva gestalterna. Solen, som var den sista länken i transportkedjan, var Tredje Sändebudets färdemedel, medan månen var Jesu färdemedel. (Se också SA 15 plus fotnoter där.)

Jungfrun kan vara endera Tredje Sändebudet i hans kvinnliga aspekt eller Ljusets Jungfru (vilket samman med Jesus och Nous konstituerar kyrkan).

147) Ps-B II, 116:10-12
m fl psalmpassager

Eftersom sol och måne var de synliga tecknen på det ständigt pågående frälsningsverket, kom de att reglera manikéernas böneliv. Man bad inte till sol och måne men riktade sig vid bön mot deras placering på himlen för att på så sätt uppmärksamma deras symbolvärde. Så gjorde t ex Gabriabios (se ovan!).

Manikéernas böner behandlas i samband med SA 15.

LA 8. Jag fördömer och förkastar varje människa som säger att det finns två begynnelser (dvs principer), och att dessa står mot varann, ofödda, den ena ond den andra god.

Läran om de båda principerna var en hörnsten i Manis teologiska system, och utifrån den är sedan världssyn och människosyn konstruerade. Givetvis fanns det andra heretiska riktningar som utgick från idén om två urprinciper, men frågan är om någon har genomfört idén så konsekvent som Mani gjorde. I anslutning till SA 5 kommenteras denna Manis lära närmare.

För den officiella kristna kyrkan var det nödvändigt att uttrycka starkast möjliga avståndstagande från denna dualism, eftersom den bröt mot allt som kyrkan bekände i fråga om Gud och skapelsen.

LA 9. Och jag fördömer dem som säger att kroppen har uppkommit ur den onda principen eller att den är ond till sin natur.

Detta var visserligen inte något som Mani var ensam om att hävda. Markion sade ju att kroppen var ond, ty den var skapad av demiurgen ur (den onda) materian.¹⁴⁸ Men denna lära framfördes ofta i manikeisk litteratur. I Psalm-Book II kan vi läsa:

148) Bousset, Haupt-probleme, 113

"I am not sick
at heart for the bodies (σῶμα) but (ἀλλά)
for the treasure (χρῆμα) of the Living Ones
that is lodged in them " 149)

149) Ps-B II 218:24-26

"The Creature] of the Darkness is in this
body (σῶμα) which we wear:
The] soul which is in it is the First [Man." 150)

150) Ps-B II 159:31-160:1

"I] tested every trouble, I found not anything
more evil than this flesh (σάρξ). It is a 151)
cloud of darkness that obscures (?) my mind
(voûς)".

151) Ps-B II 149:14-15

"While we are in the body (σῶμα) we are far
from God: (. . .)" 152)

152) Ps-B II 135:21

"Since I was bound in the flesh (σάρξ) I forgot my divinity". 153)

153) Ps-B II 117:19-20

Varje människa upplever i sin egen kropp konflikten mellan den onda materian och den goda principen, vilken är manifesterad i hennes själ. Vissa människor förstår aldrig att kroppen är ond, att materian är ond, att ljuset är bundet i materian och att hon har skyldighet att medverka till att det bundna ljuset befrias och att inga nya ljuspartiklar binds i materian genom t ex barnsbörd.

Bland alla som har angripit denna manikeiska inställning till kroppen citerar vi Augustinus, själv en gång maniké:

"Istam scilicet malam propriam carnis esse dicentes, quam carnem etiam dicunt gentes esse tenebrarum; illum vero bonam, ex adventitia Dei parte, quae cum tenebrarum gente conflixerit atque utramque miscuerit " 154)

154) De Duabus Animabus (J&J .28)

Också i SA 9 anathematiseras manikéernas lära om att kroppen härrör ur den onda principen (s.64).

LA 10. Och jag fördömer varje människa som ej bekänner att himlen och jorden och havet och allt däri har skapats av den ende Guden (Athen. 714: den ende sanne Guden, dvs av Fadern och Sonen och den helige Ande).

Ytterligare en följd av manikeismens stränga uppdelning av tillvaron var att de också ansåg att all skapelse på jorden var ett resultat av den onda principens makter. Vi kan bl a i Kephalaia läsa om hur Mani vände sig mot idén att Gud - som är godheten och ljuset - skulle ha kunnat skapa det onda och mörka. 155)

155) Keph, kap CXX

Problemet med ondskan var ett aktuellt filosofiskt spörsmål (och hade så varit under lång tid). Många människor hade

svårt att acceptera, att Gud skulle ha kunnat skapa det onda i världen, och ännu svårare att acceptera, att det onda kunde vara innefattat i Gudomen. 156)

Första delen av SA 8 behandlar samma tema som LA 10 (s. 41).

LA 11. Bland dem fördömer jag den som förnekar att vi och den första människan, dvs Adam som är vår like, har skapats ur jord av Gud. 157)

Skapelsens höjdpunkt (enligt judendom och kristendom) är människan. Den kristna kyrkan reagerade därför negativt mot den manikeiska versionen av berättelsen om hur Adam skapades.¹⁵⁸⁾ Differensen blev alltför stor mellan Adam, skapad av Gud till Guds avbild, och Adam, skapad ur materia till följd av arkonternas upphetsade längtan efter ljusrikets skönhet. I den manikeiska skapelsemyten blev slutprodukten "a revolting mixture of cannibalistic and sexual performance", som Widengren sammanfattar det hela. 159)

I SA 10 behandlas detta tema (s. 64).

LA 12. Och bland dessa fördömer jag dem som fantiserar om Hyle och Skotos¹⁶⁰⁾ (dvs materia och mörker) och om Saklas och Nebrod och om olika himlar och eoner.

Som framgått av föregående moment skulle den f d manikéen systematiskt anathematisera den manikeiska inställningen till det skapade och till gott och ont i alla aspekter. Mörker och materia var ju för manikéerna den onda principens manifestationer. Saklas¹⁶¹⁾ var en manlig arkont (han förekommer på andra håll inom gnosticismen) och Nebrod¹⁶²⁾ var hans kvinnliga motpart. Enligt den manikeiska skapelsemyten slukade Saklas alla manliga monster och Nebrod alla kvinnliga. Dessa monster var resultatet av arkonternas förförelse, en manikeisk myt som antyds i SA 10 (s. 64). Saklas och Nebrod förenas därefter i samlag och sålunda avlas först Adam och sedan Eva.

Slutligen förekommer begreppet eoner i texten.¹⁶³⁾ Dessa eoner var centrala i den manikeiska teografin. De beskrivs livfullt och deras betydelse markeras bl a därigenom att Storhetens Fader (dvs Gud) alltid är omgiven av 12 eoner. De ska kommenterats i anslutning till SA 4 (s. 48 f).

Manikéernas beskrivning av ljusvärldens-anathematextens "olika himlar" - behandlas i kapitlet om manikéernas dogmatik (s. 84 f).

LA avslutas så med en trosbekännelse där formeln "negativa" anslag repeteras men nu i "positiva" ordalag. Konvertiten skall nu bekänna

1. att det är samma Gud i GT och i NT;
2. att Bibelns heliga personer verkligen ÄR heliga;
3. att Kristus har fötts, har lidit och uppstått från de döda;
4. att detta är verkligt och inte skenbart;
5. att Kristus var av samma natur som Gud och som människor.

Nu förhåller det sig så, att innehållet i LA kan relateras enbart till denna bekännelses första två punkter. De tre övriga står utan pendang i texten hos LA, men däremot motsvaras de av delar av SA.

156) Prestige, Fathers. 81 ff

Saknas i Brysselformeln.

157) Se Burkitt, Re. of Man. 82 (Manis brev till Patticus)

158) Keph. LV. LVI o. LVII

159) Widengren, MaM 59

160) Hyle och Skotos, se källhänv. i Beck, Polemik 28 f

161) Aug. Saklas - se t ex Bullard, Hyp. 143:7; Puech, Le Man. 80; Keph. LV -LVII; Widengren MaM 59

162) Furlani, Nimusa 519 ff (om Nebrod)

163) Keph. XVI Hom. 41:11,18 86:13,28 93;24

STORA GREKISKA ANATHEMAFORMELN.

Kommentarer

Den stora grekiska anathemaformeln omfattar 36 moment. Texten är en sammansättning av två olika delar med moment 26:II - 34 som en inskjuten anathemaformel avsedd för paulikianer. Genom de många namn som föreligger främst i SA 26 kan vi också datera vissa händelser och personer. Då får vi den lite säregna fördelningen att SA 26:I omfattar personer som levde på 200- och 300-talet medan SA 26:II omfattar personer på 700- och 800-talet.

I detta kapitel behandlas enbart den manikeiska delen av anathemaformeln. Den paulikianska delen hänförs till avsnittet om paulikianerna.

SA 1: Jag fördömer Mani, som också kallas Manichaios och Koubrikos, honom som vågade kalla sig själv Parakleten och Jesu Kristi Apostel.

Liksom i LA 1 (s. 30) anför formeltexten Manis epitet Manichaios (Μανιχαῖος) och Koubrikos (Κούβρικος).¹⁾ Speciellt för SA är tillägget att Mani kallade sig för Parakleten (Παράκλητος) och Jesu Kristi Apostel (Ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ).

Parakleten var en inom den judekristna (och kristna) religiösa sfären förekommande tänkt "hjälpare" eller "förbönsman".²⁾ I NT utlovar Jesus en "hjälpare", dvs den helige Ande (Joh. 14:16; 14:26; 15:26; 16:7f; samt 1 Joh. 2:1). Denne "hjälpare" kom till lärjungarna vid pingstundret (Apg 2:4ff).

Den kristna kyrkan reagerade mot att manikéerna hade operat beteckningen Parakleten på grundaren Mani. Både i Acta Archelai och hos Epiphanius påpekas att Mani kallades Parakleten.³⁾ I Acta Archelai får Mani själv säga: "Sum quidem ego paracletus qui ab Iesu mitti prædictus sum (...)." Detta tycks vara den tidigaste källan för påståendet att Mani kallade sig själv för Parakleten. Andra kristna författare har på samma sätt kommenterat Mani som Parakleten. Afrēm har således med denna uppgift i en av sina "Hymner mot heretiker"; Augustinus påpekar samma förhållande på flera olika ställen i sina skrifter, även om han inte direkt påstår att Mani själv skulle ha kallat sig Parakleten.⁴⁾

Uppgiften finns långt senare hos al-Bīrūnī, som uppger att Mani i sitt evangelium skulle ha kallat sig för Parakleten.⁵⁾

Sannolikt föreligger en "begreppsglidning", som redan de första manikéerna själva åstadkommit. Mani själv tycks ha menat att han var kallad av Parakleten, och detta framgår också av olika utsagor i Kephalaia.⁶⁾ Han säger bl a: [Denn] der Geist des Parakleten ist es, der zu mir gesandt worden ist von [dem Vater der Grösse(?)].⁷⁾

1) Epiph. Pan. 66:1
har samma epitet

2) Om paraklet-begrepp
se t ex följande:
Betz, Der Paraklet;
Johansson, Parakletoi;
Bauer, Orthodoxie;
(Nagel, Parakletenspruch,
analys av Keph.+ Joh.)

3) Acta A. 24, 31, 4.
Epiph., Pan. 34 och 41
(med ref.)

4) (W & L, St. J. 60: Kyrko-
fäderna felförlade Mani)
(Beck, Polemik, 17-21 re-
dovisar anklag.
Afrēm, Hy.c haer.2
strof 14.
Aug., C.Fel (J&J) .664
Ep.fund. (J&J) 404

5) al-Bīrūnī, se Adam,
Texte zum M, 1

6) Keph. 14:18, 32 36;6ff

7) Keph. 16:19-20

Två gånger under sin ungdom upplevde Mani att hans "himmelske tvilling" uppenbarade sig för honom med budskap från Gud.⁸⁾ Denne "tvilling" är den verkliga Parakleten, men med den speciella positionsskifteteknik som manikéerna utvecklade i sin hermeneutik så kunde också Mani kallas för Parakleten, eftersom Mani var den jordiske aspekten av "tvillingen".⁹⁾

Manis lärjungar betraktade sin mästare som Parakleten. I Kephalaia säger de: "... wir [aber] haben es ausführlich angenommen und geglaubt, dass Du bist der [Paraklet], der aus dem Vater (kommt), der Offenbarer aller Geheimnisse".¹⁰⁾

I diskussionerna med Felix och Faustus pressar Augustinus de båda manikéerna bl a på punkten om Mani som Parakleten, och båda tycks anse att Mani faktiskt var Parakleten.¹¹⁾

Också i Kölner-codex ger bl a Baraies Mani epitetet Parakleten.¹²⁾

Vad som står fast är att Mani menade, att han genom Parakleten fått den kunskap, som krävs för att världens skall kunna frälsas.

Manis lärjungar ansåg däremot att Mani var Parakleten, eftersom han undervisade dem i allt som krävdes för frälsningsverkets fullbordan. Detta framgår inte minst av den koptiska psalmboken. Där sägs bl a:

"Glory to our Father, the spirit of truth the Paraclete; victory and honour to our Lord, our Light, Mani, the... that gives life to his sons and his holy Elect." ¹³⁾

"We worship thee, the judge (κριτής), the Paraclete, we bless thy Bema whereon thou art seated. Thou didst come in peace (εἰρήνη), o Spirit of Truth, the Paraclete, whom Jesus sent; Thou didst come in peace (εἰρήνη) new sun of the souls of men; thou didst come in peace (εἰρήνη), our Lord Mani, We worship thy Bema and thy new covenant (διαθήκη)," ¹⁴⁾

"Thou didst strip us of grief (λύπη), thou hast put joy upon us today, our Lord the Paraclete." ¹⁵⁾

"Our Lord the Paraclete has come, he has sat down upon his Bema; let us all pray, my brethren, that he may forgive us our sins." ¹⁶⁾

"Glory and victory to the Paraclete, our Lord, our Light, Mani, and the soul of Mary." ¹⁷⁾

"Honour to the Paraclete, our Lord Mani, the Spirit of Truth, who is come forth from the Father(?)." ¹⁸⁾

I en fragmentarisk bevarad psalm görs distinktionen:

"He was body (σῶμα) in Mani, Spirit in the Paraclete, bestowing on us the forgiveness of sins." ¹⁹⁾

8) CMC 69:9-70:10
72:19-24:5

9) Henrichs-Koenen, CMC I, ZPE 19(1975) 75f (n.39) redogör för fenomenet. Keph. 15:19-24 "Ich habe gesehen das All(alles)durch ihn und wurde ein Körper und ein Geist" CMC 24:9-14

10) Keph. 16:29-31 Se även Nagel, Parakleten-spruch, 303-313 om vilken version av NT som Mani kan ha nyttjat.

11) C.Fel. (J&J 664-665)

Decret, Aspects, 301
12) CMC 46:2; CMC 63:16ff och CMC 70:20f

13) Ps-B II 14:14-17 För "Spirit of Truth"- jfr Joh. 14:16

14) Ps-B II 20:19-25

15) Ps-B II 21:6-7

16) Ps-B II 22:28-30

17) Ps-B II 24:14-15

18) Ps-B II 36:8-9

19) Ps-B II 130:25-26

Men också Jesus kallas för Parakleten i den koptiska psalmboken.

"Come, my Lord Jesus, the Saviour (σωτήρ) of souls, who hast saved me from the drunkenness and Error (πλάνη) of the world (κόσμος). Thou art the Paraclete whom I have loved since my youth (...)." 20)

20) Ps B II 56:15-17
Samma sker i Joh 14:16!

Det är dock inte den jordiske Jesus utan Jesus Glansen som avses. Med hänvisning till Eusebius pekar Decret på att också montanisterna kallade sin ledare för parakleten. 21)

21) Decret, Aspects 294
+ n 4

Klíma har genomfört en undersökning av parakletostanken hos Mani och visar samtidigt hur idén om parakleten har utformats också i buddhistiska och zoroastriska termer. 22)

22) Klíma, Manis Zeit
237 ff ?n53-80 (spec.
n.53 (310-315)

Mani kallade sig "Jesu Kristi Apostel" (Ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ). enligt formeltexten. Detta bekräftas från olika håll, såväl manikeiska som utomstående. 23) I Kölner-Codex citeras inledningen till Det Levande Evangeliet och begynnelseorden är:

23) Ries, Jesus-Christ, 441;
de Menasce-A. Guillou,
Un cachet .. 81-84

Ἐγὼ Μαννιχαῖος Ἰησοῦ Χριστοῦ Ἀπόστολος ... 24)
Jag, Mannichaios, Jesu Kristi Apostel...

24) CMC 66:4

Mani tycks också ha inlett sina epistlar med samma fras. I Acta Archelai finns följande:

"Μαννιχαῖος ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες
ἄγιοι καὶ παρθεῖνοι Μαρκέλλω τέκνω ἀγαπητῶ..."

Manichæus apostolus Iesu Christi et qui mecum sunt
omnes sancti et virgines, Marcello filio carissimo (...). 25)

25) Acta A. 5 Så ock
Epiph. Pan, 25f

Enligt Augustinus skulle Mani ha författat Epistula Fundamenti, vars inledning han återger i sin motskrift. Denna inledning lyder: "Manichæus apostolus Iesu Christi providentia Dei Patris. Hæc sunt salubria verba, de perenni ac vivo fonte." 26)

26) C.Ep.Fund.V (J&J)
398 samt kommentar
på s. 782

Detta Manis epitete finns vidare på flera ställen i Acta Archelai, 27) där bl a Mani själv uppges ha sagt: "Ego, viri fratres, Christi quidam sum discipulus, apostolus vero Christi (...)." 28) Beteckningen "apostel" föreligger också på iranskt område, där Mani i medeliranska texter kallas för "Ljus-Apostel" (frēstāy rōšn, s.v.dialekt, och frēštāy rōšn, n.v. dialekt) 29) Samma term förekommer vidare på parthiska, så t ex i T II D 79 30) (frystg rwsn), samt i M 5 31) (fryštḡ rwšn).

27) Acta A.. 24 och 62

28) Acta A., 23

29) Widengren, Vohu M., 29

30) MirMan III, 862

31) MirMan III, 864

I M 2, 32) en text som beskriver manikeismens missionshistoria, är termen skriven som ett ord (fryštḡgrwšn). Vidare finns termen - med klar syftning på Mani - i M 729 I V II. 33)

32) MirMan II, 302

33) MirMan II, 332

Epitetet "apostel" med syftning på Mani föreligger likaså i M 4, 34) som är en hymn på parthiska:

fryštḡ 'c whyšt 'gd An Apostle has come from paradise,
'zdygr 'z šhrd'ryft. preacher from the dominion. 35)

34) Boyce, Cat., 2

35) Widengren, Vohu M., 30
Müller, HR II, 53

Likaså får han detta epitete i M 99:36)

fryštḡ 'gd An Apostle came
'c rwšn whyšt'w from the paradise of Light,
fryhn'm wzydg with a dear name, the chosen
yzd'm'ry m'ny God, Mar(i) Mani. 37)

36) Boyce, Cat., 8

37) Widengren, Vohu M., 30
Müller, HR II, 44

38) Beteckningen yzd (Gud)
visar att Mani här jämställs m. gudar som t ex
Mithra.

Hela beteckningen "Jesu Kristi Apostel" finns i M 17,³⁹⁾ som är ett brottstycke av Manis evangelium. Henrichs och Koenen återger passusen i sin första presentation av CMC:
 *n m'ny frystg *yg yyšw .⁴⁰⁾

Bibliothèque nationale i Paris har ett sigill där den syrisk-texten är skriven med manikeiska bokstäver.⁴¹⁾ I översättning står det: "Mani, Jesu Kristi Apostel". (M'ny šlyh dyyšw* mšyh*)⁴²⁾ Att beteckningen var känd för de kristna på syriskt område framgår klart av Afrēm, som avvisade att Mani skulle vara apostel och paraklet.⁴³⁾

Den skenbara skillnaden mellan "Jesu Kristi Apostel" och "Ljusets Apostel" försvinner, om man erinrar sig manikéernas föreställning om Jesus. Deras viktigaste Jesus-aspekt är den Jesus som är Ljuset. Det var denne bortomvärldslige Jesus, som manikéerna betraktade som frälsare. Koenen har därför helt rätt när han påpekar, att Mani faktiskt var Jesu apostel, eftersom han fått kallelse från denne celeste Jesus.⁴⁴⁾ I Kölner-kodex finns ett avsnitt,⁴⁵⁾ där Baraias anspelar på Gal. 1:1; 1:11-12 och Kor. 12:1-5, där Paulus antyder sin kallelse. Baraias vill därigenom belysa Manis kallelse. Mani var enligt manikeismen den siste aposteln.⁴⁶⁾ Jesus är den näst siste aposteln i traditionskedjan, enligt manikéerna.

SA 2: Jag fördömer Skythianos och Terebinthos, som också kallas Koudas (dvs Boudas), Manis lärare.

Skythianos har vi redan kommenterat i samband med LA 2. Där nämns han samman med Boddas och Zarades och alla tre kallas Manis föregångare (γεγονόται).⁴⁷⁾ Här kallas Skythianos och Boudas i stället för Manis lärare (διδάσκαλοι). Boudas har dessutom som första namn Terebinthos, ett namn som inte tycks förekomma i någon manikeisk text. Däremot finns det en Terebinthos i Acta Archelai, där det berättas att denne i Egypten anslöt sig till Skythianos, sammanställde dennes lära och skrev ner den i fyra böcker, som kallas 1. Evangelium (Εὐαγγέλιον), 2. Skatter (θησαυροί), 3. Mysterier (μυστήρια) och 4. Kapitel (κεφάλαια).⁴⁸⁾ Hela berättelsen om Skythianos och Terebinthos är fylld av legendära inslag. Skythianos dog i Palestina, dit han begivit sig för att förmå judarna att antaga hans lära. Terebinthos tog med sig de fyra böckerna till Babylonien, antog namnet Buddha och började sprida sin lära. Sedan han omkommit efter att ha fallit från ett tak (eller en pelare), ärvde hans hyresvärdinna de fyra böckerna. Hon saknade sällskap och köpte sig en sjuårig slav vid namn Corbicus. När denne unge slav växt upp fick han överta böckerna. Han ändrade då också sitt namn till Manes.⁴⁹⁾

Redan Baur förmodade att man bakom Terebinthos-Boudas kunde ana Buddha (dvs Siddharta Gautama).⁵⁰⁾ Han hade både rätt och fel, därför att visserligen spelade Buddha en stor roll för manikeismen (och då i synnerhet för den manikeism som etablerade sig i redan buddhistiskt influerat område) men den Buddha som torde ha varit primärt bekant för Mani (och för de kristna motståndarna) var den "teosofiske" Boddas, som förekom i bl a det medeliranska språkområdet och som ingick i åtskilliga alster av apokryfisk art, som florerade i detta språkområde och säkert också lästes i det romerska imperiets östra delar (Palestina-området). Denna Buddha-

39) Boyce, Cat., 3
Müller, HR II, 26

40) Henrichs & Koenen,
Ein Griech. Mani-
Codex, 199

41) de Menasce & Guillou
Un cachet...81-84

42) Decret, Aspects, om-
slagets insida, bild

43) Ephraim, Hy.c.haer.
22:14-15
Beck, Polemik, 17ff

44) Koenen, Augustine...,
168

45) CMC 60:13 ff

46) Widengren, Muhammed,
the Apostle of God
and his ascension

47) Ang. föregångarna, se
t ex
Puech, Le M. 61 och
144-146;
Asmussen, X^Uästvänift,
21;

Ephraim, Prose Ref...I,
XCII + 208

48) Acta A., 91

49) Acta A., 91-93
Epiph. Pan., 66,1-3

50) Baur, Man.ReI.462

gestalt är inget annat än en legendär figur, avlägsen sin historiska "modell".⁵¹⁾ Klíma tar upp och sammanställer diskussionerna och källorna i fallet Terebinthos.⁵²⁾

- 51) Klíma, Manis Zeit, 434
52) Klíma, Manis Zeit, 223f
291 ff. 324

Det är inte speciellt märkligt att manikéerna (och då först Mani) har anammat buddhistiska termer. Asmussen pekar i sin avhandling på hur manikeiska översättare övertog redan förefintlig zoroastrisk och buddhistisk terminologi, när de översatte sina texter till sogdiska och parthiska.⁵³⁾ Mani hade ju själv klart påpekat, att alla tidigare profeter av någon som helst betydelse var hans föregångare. En av dessa namngivna föregångare var just Buddha. Kulturkontakterna mellan Medelhavsområdet och Indien var goda. Mani behövde inte färdas långt för att möta buddhistiska idéer. De fanns redan i hans syrisk omgivning, även om de givetvis inte var särdeles domanta. Betydligt större kontaktmöjligheter fick Mani när han blev "skyddsling" hos Pērōz. Denne var ståthållare i Chorasansprovinnsen och stödde buddhisterna där.⁵⁴⁾

- 53) Asmussen, X^Uästv., 13
f ö hela kap. 4

- 54) Klíma, Manis Zeit, 148

SA 3. Jag fördömer Zaradēs,⁵⁵⁾ vilken Mani sade var en gud, som hade framträtt förehonom hos indier och perser, och som han kallade solen; och med honom de s k zaradeiska bönerna.

- 55) Lentz, Mani und Zarathustra (går igenom bl a de olika femtalen inom den man. teografin.)

I LA 2 kallades Zaradēs för Manis föregångare. Detta bekräftas i Kephalaia⁵⁶⁾ i samband med att Mani förklarar sin plats i kedjan av apostlar.⁵⁷⁾ I själva verket torde Mani ha känt endast den "västliga Zarathustra", dvs den legendära gestalten (se LA).⁵⁸⁾

- 56) Keph. 7:31, 12:17-19
57) Puech, La concept.man. (1936), 1979, 83 ger kort översikt plus några referenser.

Namnformen Zaradēs (Ζαράδης) är en grekisering av varianten Zaratešt, som i sin tur är en variant av Zarathustra. Bidez och Cumont visar fram olika sådana varianter på namnet i Les Mages Hellénises,⁵⁹⁾ där de också noterar att "de zaradeiska bönerna" tycks vara (i det närmaste) omöjliga att förklara.⁶⁰⁾

- 58) Widengren, Der M.(i Gnosis), 287f.
59) Bidez & Cumont, Mages I, 36-41

Reitzenstein ville förklara SA 2 så, att texten blivit avkortad - egentligen skulle Buddha ha nämnts vid sidan av Zaradēs.⁶¹⁾ I Florensformeln sammanförs faktiskt Skythianos, Terebinthos, Bouddas och Zōzoradēs (dvs Zaradēs) med Sisinnios i ett slags sammanfattning, varvid Sisinnios nämns först och betecknas som Manis efterföljare, Skythianos, Terebinthos och Bouddas kallas hans lärare, och Zōzoradēs (Ζωζοράδης) betecknas som "den gud som Mani sade hade framträtt före honom hos indier och perser och som han kallade solen". I samma moment kallas de zaradeiska bönerna" för de "Zōzoradeiska bönerna". Dubbelteckningen av första stavelsen föreligger alltså två gånger i samma mening och samma ord.

- 60) Bidez & Cumont, Mages I, 100, II, 156 n.4

- 61) Reitzenstein, Die hell. Myst., 56-57 n.3
se sid.

I texten angrips för första gången i formeln manikéernas vana att identifiera sina frälsargestalter med solen. Just solen spelar en dominant roll i det manikeiska frälsningsverket, och Kephalaia innehåller ett kapitel, som i en lång utredning skildrar solens eminenta betydelse. SA 16 tar upp och fördjupar den kristna kyrkans negativa reaktioner gentemot denna solidentifikation.⁶³⁾

- 62) Keph. 158-164;
" 164-165
63) Decret, Aspects..., 227-231 behandlar detta

Vad gäller de "zaradeiska bönerna" så föreligger i Catálogo de los códices griegos de la biblioteca de el Escorial uppgifter om handskriftsställen i nr 140 (I.II.1.) avsnitt 20 (fol.133v-138r): Precenden av Comentario de Gemisto Pletón: 1) fol. 131 v

64) Catálogo, 455

SA 4. Jag fördömer alla de gudar som Mani har skapat, nämligen Storhetens fyrgestaltade Fader och den s k Urmänniskan och Kransbäraren och den s k Ljusjungfrun och "Den Ljusfyllde" och fem förståndsmässiga ljus och den s k Demiurgen och den av honom framförda Rättvise Domaren och Omoforos som bär jorden och Sändebudet och kort sagt alla gudar och eoner och eoners eoner som Mani hittat på och allt som han har utarbetat om giganter och prematurer.

I och med moment 4 har SA:s indelningsdel avslutats och formeln övergår i den del som tematiskt sett motsvarar första ledet i den niceno-konstantinopolitanska trosbekännelsen. Samman med SA 5 - 10 bildar texten en helhet, som behandlar relationen till och tron på Gud - Guds enhet - Guds skapelse.

SA 4 berör väsentliga delar av manikéernas teografi, Den officiella kristna kyrkans företrädare kunde peka på förekomsten av åtskilliga gudomliga gestalter hos manikeismen. Manikeismen tycks emellertid ha hävdad enheten i väsen mellan dessa gestalter, dvs ett slags identitet mellan alla dessa olika gudomligheter.⁶⁵⁾

65) Se Asmussen, U^U ästv., 202-203, där detta understrykes

Följande gestalter omnämns i SA 4:

Storhetens 4-gestaltade Fader ὁ τετραπρόσωπος πατήρ τοῦ μεγάλου
Urmänniskan ὁ πρῶτος ἄνθρωπος
"Kron(krans)bäraren" ὁ στεφανηφόρος
Ljusjungfrun ὁ παρθένος τοῦ φωτός
Den "ljusfyllde" ὁ φεγγεόκατος
De 5 andliga ljusen πέντε νοερά φέγγη
Demiurgen ὁ δημιουργός
Den rättvise Domaren ὁ δίκαιος κριτής
Omoforos ὁ ὁμοφόρος
Det (3:e) Sändebudet ὁ πρεσβευτής
"övriga gudar" ἑτεροί
eoner αἰῶνες
eoners eoner αἰῶνες αἰώνων
giganter γίγαντες
prematurer ἐκτρώματα

Storhetens fader

Storhetens 4-gestaltade Fader är den ena av de två eviga principer, som enligt Manis lära oförenligt konfronderar varann. Den andra - hans motsats - är mörkret.

Fadern, Gud, är den ljusa principen. Ljusaspekten utgör också en av hans fyra "gestalter". De andra är "kraften" och "visheten" samt Gud som helhet.⁶⁶⁾

66) Se tex Jackson, The fourfold aspect of the Supreme being in Manichaeism, för överblick.

I Bet- und Beichtbuch⁶⁷⁾ kallas Gud "yzd rwsn zwr u whyh" och "bg rwsn z'wr 'wt jyryft; för m.pers. och sogd. tex-

67) BBB 25;233; " 26;283f

ter finns följande schema hos Widengren:

Gud	Zarvān	(m.p.)	Zrw ^a	(sogd.)
Ljus	rōšn	"	rwšny ^a k	"
Kraft	zōr	"	zwr	"
Vishet	vahēh	"	yrp ^a ky ^a	" 68)

- 68) Widengren, Mam 47
BBB p 31:452
Müller, HR II 74
(M324), 71 (M 331),
62 (M 176)

I den koptiska Psalm-Book II finns sammastruktur:

ΠΝΟΥΤΕ ΠΟΥΔ'ΙΝΕ ΤΟΔΑΔ ΜΝΤΟΦΙΑ

"God - the Light, the Power and the Wisdom (σοφία)." 69)

Likaså citerar Augustinus Epistola Fundamenti där Gud (Deus) är Fader (pater) och äger kraft (virtus), vishet (sapientia) och ljus (lumen).⁷⁰⁾

- 69) Ps-B II 134:6-7
70) C.Ep.Fund.(J&J)
424-425

Gud kallas "Fader" i grekisk och latinsk text. Hur förhåller det sig då med andra språkområden? Epitetet "Fader" finns på ytterligare ett håll - Asmussen skriver att "in Parthian Manichæism the Father of Light, the Highest God, is always pydr (pydr, pydr rwšn, pydr wzrgyft... or bgr^aštygr)...".⁷¹⁾

- 71) Asmussen, X^Uästv.,
134;
MM III, 910

På medeliranska kallas Gud Zurvān och yazad (yzd). "At any rate the Middle Persian Manichaica) ... with their ^azurvān about the Father of Light have had a Zurvanist milieu in mind, which presumably should be sought in the Eastermost parts of the Middle Persian linguistic area and perhaps just~ in good agreement with the aristocratic tendencies of Manicheism - in intellectual circles...".⁷²⁾

- 72) Asmussen, X^Uästv., 29

I Kephalaia finns utläggningar kring Guds tetrad, I synnerhet de tre aspekterna förutom Gud själv bearbetas, så t ex i kap. III där följande schema kan följas

GLÜCKSELIGKEIT	WEISHEIT	KRAFT
Vater, der Gott der Grosser Geist		Äonen
Wahrheit		
Lebendiger Geist	Mutter des Lebens	Götter und Engel im Sonnenschiff
? der Noûs des Vaters	Jungfrau d.Lichtes	Götter und Engel im Mondschiif
Säule der Herrlichkeit	5 Söhne d.Spir. Viv. und Lehrer	5 Söhne d. Urmenschen Glieder d. Kirche 73)

- 73) Keph. kap.III

Men Gud, Storhetens Fader, har också 5 söner. Kephalaia benämnder dem

ΤΙΝΟΥΣ ΠΑΥΕ ΤΕΒΩ ΠΟΔΑΝΕ ΜΝ[ΠΑΔΑΚ][ΜΕΚ]

Noûs , Denken, Einsicht, Gedanke, Überlegung 74)

- 74) Keph., 64:23

Kapitel XXV är betitlat "Über das Herausgehn der fünf Väter aus den fünf Gliedern des Vaters" 75)och här får vi följande uppställning

- 75) Keph., Kap XXV, 76

- | | |
|---------------------------|--------------|
| 1. Dritter Gesandte | - Noûs |
| 2. Geliebter der Lichter | - Denken |
| 3. Mutter des Lebens | - Einsicht |
| 4. Jesus (?) der Geliebte | - Gedanke |
| 5. Lichtjungfrau | - Überlegung |

Fem andliga ljus

I SA 4 ingår "5 andliga ljus" (πέντε νοερά φέγγη) i uppräknin-

Flera av gudsemanationerna har ett femtal anslutet till sig. Urmänniskan har 5 söner eller ljuselement nämligen luft, vind, ljus, vatten och eld.⁷⁷⁾

77) Framgår utmärkt klart av Kephalaia!

Spiritus vivens har 5 söner: φεγγοκάτοχος, Grosser König der Ehre, Lichtadamas, König der Herrlichkeit och ὁμοφόρος, för att här enbart följa Kephalaia.

Storhetens Fader har sina 5 "Lichtgliedern" Νοῦς, Denken, Einsicht, Gedanke, Überlegung. Dessa Guds fem "Lichtgliedern" sammankopplas i Kephalaia med andra femtal. I kap. XXXVIII finns två sådana fall

I "Für den Kosmos, der ausführlich nach dem Bilde eines Menschen gezeichnet wird, sind fünf Götter als Wächter gesetzt:

- | | | | |
|---------------|---|------------------------|-----|
| a) Νοῦς | - | φεγγοκάτοχος | |
| b) Denken | - | Grosser König der Ehre | |
| c) Einsicht | - | Lichtadamas | |
| d) Sinnen | - | König der Herrlichkeit | |
| e) Überlegung | - | ὁμοφόρος | 78) |

78) Keph. Kap XXXVIII, XXII och 91

II "Der Körper (alltså människans) ist aus den fünf Körpern der Finsternis hergestellt, während seine Seele von den fünf Lichten Göttern genommen ist:

- | | | | |
|---------------|---|--------------------------|-----|
| a) Νοῦς | - | gefesselt in den Knochen | |
| b) Denken | - | - " - der Sehne | |
| c) Einsicht | - | - " - der Ader | |
| d) Sinnen | - | - " - dem Fleisch | |
| e) Überlegung | - | - " - der Haut" | 79) |

79) Keph. kap XXXVIII, XXIII och 96
Keph. 96:29-97:4
har följande:
Νοῦς = Liebe
Denken = Glaube
Einsicht = Vollkommenheit
Sinnen = Geduld
Überlegung = Weisheit
Se f ö Keph. 97:14-21

Också andra språkområden än det koptiska har dessa fem intellektaspekter. På sogdiska kallas de frn, šy*, m'n, šm'r*, ptbyōyh, vilket Henning översätter "Glorie, Gedanken, Sinn, Überlegung, Erkennen".⁸⁰⁾ På syriskt område återgavs de som "Bewusstsein, Vernunft, Denken, Vorstellung, Gesinnung". Dessa fem Škinā omgav "Vater der Grösse"⁸¹⁾

80) BBB, 37
81) Schaefer, Iran. Lehren, 342
(Pogon, Inscr. mand. 127;)
Kugener & Cumont, Rech. 1
82) Müller, HR II, 112
83) W&L, Man. Dogm, 485

Möjligen åsyftas de i M 172 där "das Fünf-Gott-Licht" nämns med oklar syftning. Språket är här turkiska.⁸²⁾

I kinesisk text (Allgemeines Anrufungs und Preislied, verfasst von dem Lehrer Mo-yeh") kallas de De fem stora".⁸³⁾

Uppenbarligen inleder alltid Νοῦς förteckningen. Om samma förhållande råder för helhet och delar i denna femgruppering som t ex råder för relationen Gud - Guds aspekter, så utgör Νοῦς, Denken, Einsicht, Sinnen och Überlegung Gud som "förstånd".

Det begrepp som här kallas Νοῦς på grekiska och koptiska motsvaras av qut (uigur.), prn (sogd.), x'arr (m.pers.) och manikéernas speciella term farn (frn). Farn "also has the meaning "splendour, halo, splendour of majesty", e.g. ḏynyy frn = nom qutī. (=mnwhmyd = Vahman = Great Νοῦς).

But furthermore farn appears in a more special sense, as designation of the five membra Dei (enumerated in BBB 624 (p.37) (se ovan), a translation of Parthian bām, corresponding to vous , mens, hawnā of the Western tradition (...)." 84)

84) Asmussen, X⁻uastv., 163

Den koptiska Psalm-Book II säger:

"An intellectual (νοερόν) Intelligence (νοῦς) entire is the Father (...)." 85)

85) Ps-B II, 115:16

Egentligen kan dessa 5 intellektaspekter relateras till den aspekt hos Storhetens Fader som omfattar "visheten".

Eoner

Storhetens Fader är omgiven av 12 eoner, 3 för vart väderstreck.

Enligt M 14 är deras namn på sogdiska: 86)

- | | |
|------------------|---------------------------------|
| 1. šahrdârêft | 1. Herrlichkeit (Herrschartum) |
| 2. žirêft | 2. Weisheit (Weisheit) |
| 3. bôkhtagêft | 3. Erlöstheit (Erlöstheit) |
| 4. hûnisandêft | 4. Wohlgefallen (Zufriedenheit) |
| 5. *abarnag | 5. Jugend (Ehrbarkeit) |
| 6. râstêft | 6. Gerechtigkeit (Wahrheit) |
| 7. hamôdêndêft | 7. (Religiosität) |
| 8. dargmanêft | 8. Langmut (?) (Geduld) |
| 9. razvarêft (?) | 9. (Gerechtigkeit) |
| 10. qêrbagêft | 10. gutes Handeln (Frömmigkeit) |
| 11. hû*absagaft | 11. (Gehorsam?) |
| 12. rôšan | 12. Licht (Licht) 87) |

86) Müller, HR II, 44
(44f:M 34 ger namnen på mörkrets eoner.

87) Inom parentes övers.
hos W&L, Man.Dogm., 548
Se också Chav.-Pelliot
Traité, , 568+n.3

I M 730 kallas de hans 12 stora söner "von gleicher Art (alle) zwölf (wie) die glänzende Gestalt des Lichtvaters" 88)

88) W&L, Man.Dogm., 553
Asmussen, Man.Lit., 117

I den kinesiska "allgemeines Anrufungs- und Preislied" benämns eonerna "die zwölf ewig(wohnend)en Edelstein-Glanzkönigen". 89)

89) W&L, Man.Dogm., 485 och 496

Psalm-Book II besjunger dem t ex så här:

"the twelve great powers, the immeasurable Aeons... in whom there is no waning or diminution, the garland of renown of the Father of the Lights." 90)

90) Ps-B II, 1:13-15

I vissa av de koptiska psalmerna kallas de "Aeons of Light" 91) De kan också få heta "Aeons of Joy" 92) Vidare kallas de för de 12 timmarna i Guds första perfekta dag. 93)

91) Ps-B II, 172:11, 203:7, 42:16, 56:11

92) Ps-B II, 85:14

93) Ps-B II, 133:9-12

Jesus betecknas i Psalm-Book II som "Lamp of all the Aeons." 94)

94) Ps-B II, 166:25

Kephalaia ger denna beskrivning:

"Der erste [grossen Tag] ist der Vater, der Gott der Wahrheit, der [erste] [in] mitten der Aeonen seiner Grösse in seinem lebendigen [Reich?]. Die zwölf Stunden dieses grossen Tages [sind die] zwölf grossen reichen Götter der Grösse (?) [diese] welche die ersten 'Berufungen' sind, die er berufen hat nach dem Ebenbild seiner Grösse und die er auf die vier Himmelsrichtungen (κλίμα) verteilt hat, je drei vor seinem Angesicht." 95)

95) Keph. 64:24-25

Dessa eoner är Guds "12 Licht-Glieder, welches sind seine zwölf Weisheiten."⁹⁶ Att ljuset var eonernas dominerande aspekt markeras också av Augustinus, som omtalade dem som "duodecim membra luminis sui (dvs Storhetens Faders)".⁹⁷ Förutom att de 12 eonerna är Guds ljusaspekt så utgör de enligt Kephalaia LXXI sista anhalten i insamlandet av ljuspartiklarna.⁹⁸

96) Keph. 64:24-25

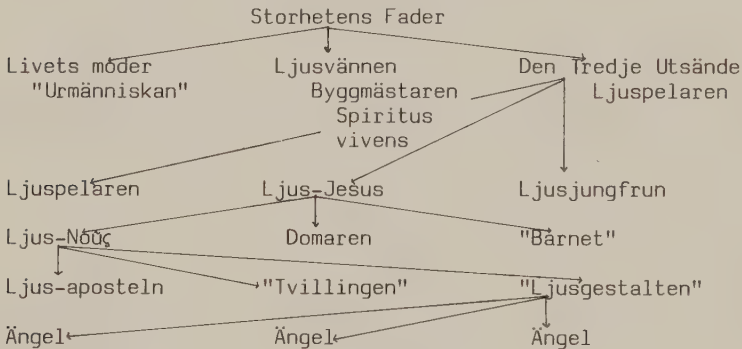
97) Aug., Contra Ep.
Fund. hos J&J.,
Six T. 424

98) Keph. 176:6

Emanationerna

Den tredje aspekten är Guds kraft. Den skulle då kunna visa sig i de olika emanationer, som på Guds uppdrag söker medverka i frälsningsarbetet. När schemat är som mest utvecklat - i Kephalaia - får emanationskedjan följande utseende: ⁹⁹

99) Keph. 34-36 och
p XVII



Det för manikeismen så karakteristiska fem-talet finns också här - det är fem olika emanations"generationer" (med vardera tre gestalter, vilka i sin tur kan ha "medhjälpare" eller egna emanationer).

De i SA 4 uppräknade gestalterna har alla direkt anslutning till frälsningsverket.

Några av dem är otvetydiga - dit hör "Urmänniskan" (ὁ πρῶτος ἄνθρωπος), Ljus-jungfrun (ὁ παρθένος τοῦ φωτός) Det Tredje Sändebudet (ὁ τρίτος ὁ πρεσβυτής), eoner (αἰῶνες), eoners eoner (αἰῶνες αἰώνων), giganter (γίγαντες) och prematurer (ἐκτεράματα).

Ett par är mer oklart definierade - dit hör de 5 andliga Ljusen (πέντε νοερά φέγγη), Demiurgen (ὁ δημιουργός), den rättvise Domaren (ὁ δίκαιος κριτής).

Tre är direkt svårtolkade - Det är "Kron(krans)bäraren" (ὁ στεφανηφορός), "Den Ljusfyllda" (Ljuspelaren? Ljus-Nous?) (ὁ φεγγόκατος) och (Jord)bäraren.

Texten sammanför några icke namngivna gestalter under beteckningen "övriga gudar". Till dessa måste vi föra Livets Moder (ἡ μητέρα τῆς ζωῆς) och samtliga gestalter i fjärde och femte emanationsräckan.

Det är viktigt att hålla i minnet att Storhetens Fader aldrig "skapade" emanationerna - han "kallade" på dem. De är var och en representant för någon del av hans kraftaspekt och får i uppdrag att bekämpa mörkrets makter och befria ljusets fångna gestalter

Livets Moder

När Storhetens Fader såg att mörkret vällde in över ljusets territorium, beslöt han sig för att ingripa genom att sända iväg den del av sin kraft som kallas Livets Moder (ἡ μὴτηρ τῆς ζωῆς). 100)

100) Acta A., 10

De två andra utsända är i tur och ordning Ljusvännen och Det Tredje Sändebudet.

När Livets Moder "kallar" fram sin son, Urmänniskan (ὁ πρῶτος ὁμιλωτής), förmedlar hon två livgivande "egenskaper" från Storhetens Fader till den som skall bli den frälste frälsaren.¹⁰¹⁾ Den ena egenskapen är ljuset och den andra är dådkraften.

101) Colpe, Rel.geschicht Schule, om termen 173-4 ger de 4 varianterna

102) Keph, kap XXV, 76

Livets Moder är den första emanationen. Hon är å ena sidan "Einsicht des Vaters", som Kephalaia ¹⁰²⁾ uttrycker det, å andra sidan är hon betydligt närmre Hyle, den onda principen, än vad Storhetens Fader någonsin kan vara. Detta är Faderns enda möjlighet att ingripa mot den onda principen, när den i form av mörker(gestalter) förgriper sig på ljusets rike.

Också inom andra gnostiska riktningar finns idén om Livets Moder. Widengren har skissat den religionshistoriska bakgrunden och samtidigt påpekat stora likheter med liknande gestalter inom andra gnostiska system. ¹⁰³⁾

103) Widengren, Mes.El. 15 ff

Livets Moder har två uppgifter i kampen mot mörkret.

I. Hon sänder ut sin son, Urmänniskan, för att han skall bekämpa (och helst besegra) mörkets makter.

II. Hon tar emot tillsammans med Spiritus vivens (eller det Tredje Sändebudet - det finns olika traditioner härom) först Urmänniskans "Svar" på "Ropet" och sedan Urmänniskan själv när han befriats ur hos mörkret. Därefter färdas den befriade tillsammans med sina befriare till ljusets rike.

I Kephalaia kallas Livets Moder "der Anfang alles Segen und aller Bitten."¹⁰⁴⁾

104) Keph. kap. XI

Det finns också i Kephalaia ett kapitel som handlar om bön. I detta kapitel skildras hur Livets Moder bad Fadern om hjälp sedan hennes son hade tillfångatagits, och hur Fadern svarade på bönen genom att sända Spiritus vivens. ¹⁰⁵⁾

105) Keph, kap.CXV (p 272)

Kapitlet säger: "Siehe nun (οὖν), ich habe dich über die erste Bitte belehrt, die die Mutter des Lebens in [ihrem] Gebet erbat; es wurde ihr ihre Bitte erfüllt. - So [beten?] auch die gläubigen (πιστός) Heiligen ... für den, der sich aus seinem Körper (σῶμα) gelöst hat; ihnen wird ihre Bitte erfüllt, wie der Mutter des Lebens die Bitte erfüllt wurde, die für den Urmenschen gebeten hatte, und ihr der Urmensch durch die Bitte, die sie den Vater gebeten hatte, gegeben wurde." ¹⁰⁶⁾

106) Keph, kap.CXV 273:7-14

Den roll som Livets Moder spelar är hela tiden förknippad med "ord" så till vida som att hon själv är "kallad" och sedan i sin tur "kallar" sin son; Vidare möter hon "Ropet"

och "Svaret" som förenats sedan de utväxlats mellan Spiritus vivens och Urmänniskan. Slutligen är hon den första som ber och får bönesvar.¹⁰⁷⁾

Livets Moder är det första Storhetens Fader "skapade" genom sitt ord.

Johannesevangeliets inledning kan inte ha legat långt från medvetandet hos Mani när han utformade sin lära. I Kephalaia sägs också att Livets Moder samman med "Grosser Geist", Ljusets Jungfru, Spiritus vivens' 5 söner, ἀρχηγοί och lärare utgör förklaringen till Guds vishet.¹⁰⁸⁾

Livets Moder har också andra epitet - Asmussen redovisar "Mother of the Living", "Mother of the God Ohrmizd",¹⁰⁹⁾ "the female-formed (God)" och "The female-formed creator".¹¹⁰⁾

Hon kallas "Mutter der Gerechten".¹¹¹⁾

Hon kallas också "Mutter aller Götter".¹¹²⁾

I Bet- und Beichtbuch kallas Jesus "die belebende Mutter".¹¹³⁾ Själv kallas hon en av Ljusets Fäder¹¹⁴⁾ i Kephalaia. Detta torde vara ett utmärkt exempel på manikeismens gränsöverstigande identifikationer.

Livets Moder har en "tvilling"-gestalt, nämligen Ljusets Jungfru. Dessa två är de enda feminina gestalterna inom gudavärlden (på ljusets sida). Dessa två har också det gemensamt att de saknar namn i egentlig mening, de kan förvandlas till maskulina apellativ, och de inleder respektive avslutar frälsningsstriden, Livets Moder genom att sända ut Urmänniskan, som frivilligt låter sig fångas av mörkrets makter för att därigenom kunna "förgifta" materian med sitt ljus, och Ljusets Jungfru genom att förleda de manliga arkonterna, så att de släpper ifrån sig det hopsamlade ljuspartiklarna genom pollution.

Nu förhåller det sig emellertid så, att Livets Moder inte finns med i den räckta gudomligheter som manikéen skulle fördöma, medan Ljusets Jungfru ingår i förteckningen.

Det kan möjligen bero på att likheten mellan Livets Moder och jungfru Maria är så pass stor, att man från den kristna sidan har utelämnat Livets Moder på samma sätt som Jesus är utelämnad från avsvärjelsen.

Urmänniskan

"Urmänniskan (ὁ πρωτος ἀνθρωπος)" kallas i sin tur av Livets Moder. Hans uppgift blir att stiga ner till mörkret för att inleda kampen.¹¹⁵⁾ Urmänniskan "kallar" de fem ljuselementen till sin sida. Dessa beskrivs som hans fem söner, men de kan också betraktas som hans rustning.¹¹⁶⁾ I Bet- und Beichtbuch tilläggs de fem ljuselementen appositionen "the Imprisoned Light" (βδυστὴν τῆς ἀφ' ἧς γὰρ) ¹¹⁷⁾

När Urmänniskan tillfångatages, kommer också de fem ljuselementen att hamna i fångenskap. Där får de stanna också sedan Urmänniskan befriats.

107) Keph. kap CXV
271:26-273:9

108) Keph. kap. III,23-25
Se även Visheten 7:22ff
Ordspr. 8:22; Syrak 1:
24;1ff; Rom.11:33

109) Asmussen.Man.Lit.,114

110) Asmussen,Man.Lit.,123

111) Sundermann, Kosm.
Texte, 53 och 56

112) W&L, Man.Dogm.,449

113) BBB 23.(Jfr Ps-B
II 145:6-8)

114) Keph. kap XI, som
handlar om alla
Fäder.

115) Henning, Geburt und
Entsendung

116) Keph. 25:26
W&L, Man.Dogm., 500

117) BBB p 32, 484f
Afrens reaktion kom
i Prose Ref.disc. 4
(Mitchell)

Det är strävan att befria dessa fem ljuselement som präglar manikeismens verksamhet.

En aspekt av de fem ljuselementen framhävs av X^Uästvānīft (T II D 178 IV), där auditores har att bekänna (och ångra) synder mot läran. I avd. IB står bl a: "Xormuztatāgri's son, The Fivefold God, our soul, fought for some time against the devil (and) was wounded." 118)

118) Asmussen, X^Uästv., 193

Likasa säger X^Uästvānīft: "Blessing and happiness, colour and appearance, self and soul, power and light, (and) origin and root of everything on earth are the Fivefold God". 119)

119) Asmussen, X^Uästv., 194

I människans själ finns partiklar av ljuselementen, och det gäller att leva så, att envar assimilerar största möjliga mängd materiabundna ljuspartiklar, på det att ljuset skall transponeras från mörkret till ljusets rike.

Urmänniskan kallas i syrisk tradition nāsā qadmāyā (the first man), och i iransk tradition Ohrmazd.¹²⁰⁾ Hans relation till Storhetens Fader uttrycks genom m.pers. nāzūg zādag (The tender son) och part. kumar (the stripling [kumar är f ö låneord från sanskrit]).¹²¹⁾

120) Widengren, MaM, 49
W&L, Man.Dogm., 549
560, 546

121) Widengren, MaM, 49

I den koptiska psalmboken besjungs han sålunda:

"The Warrior, the strong one of manifold activities, who subdued the rebel by his power, our Father, The First Man of glory, whose victory and garland are blessed." 122)

122) Ps-B II 1:25-27

"Come to me, my Father, The First Man, who gave himself to death for his commandment (ἐντολή)". 123)

123) Ps-B II 85:4-5

"The First Man who was victorious in the Land of the Darkness, he also today will be victorious in the body (σῶμα) of death." 124)

124) Ps-B II 160:2-3

Urmänniskans räddning skildras i ett par utförliga psalmer, varav den längsta ingår i "Psalm of Heracleides" i den koptiska psalmboken.¹²⁵⁾ I samma textsamling har "Psalms of Thomas" en psalmsvit kallad "Concerning the First Man", vilken är indelad i tre sånger, 1. "That of the Beginning (-ἀρχή)", 2. "That of the Cross (σταυρός) of Light" och 3. "The Soul, which is the First Man".¹²⁶⁾

125) Ps-B II 197-202

126) Ps-B II 207-211

"Kron(krans)bäraren"

Om urmänniskan är lätt att identifiera så är "Kron(krans)-bäraren (ὁ στεφανηφόρος) betydligt svårare att fastställa.¹²⁷⁾ Emellertid kan den koptiska psalmboken ge ett par ledtrådar. I psalm CCIX omtalas

"The Beloved of the Lights that wears the crown..." 128)

127) (W&L, Stell.Jesu, 127, hävdar att Jesus är S.)

Likasa beskrivs Ljusvännen som

128) Ps-B II 1:28

"The second emanation (προβολή):

The Beloved of the Lights.

The giver of garlands to the..." 129)

129) Ps-B II 137:55-58

Slutligen kallas han

"The Beloved of the Lights, the garlanded one..." 130)

130) Ps-B II 144:20

Ljusvänner "kallas" av Storhetens Fader när Urmänniskan har tillfångatagits av mörkrets makter. Därefter "kallar" Ljusvänner den Store Byggmästaren (Bān rabbā, Bāmyazd),¹³¹⁾ vilken i sin tur "kallar" Spiritus vivens.

131) För hänv.f.sekvensen se Asmussen, U-ästv. .13

Ljusvänner inleder härigenom den andra akten i kampen mot mörkret. Han är en av "fäderna" enligt Kephalaia. I kap. XI sägs det om honom: "Der Anfang (ἀρχή) ... und aller [Ehre?] ist der Geliebte der Lichte, der Geehrte".¹³²⁾ Ljusvänner inleder den tredje av de fem "storheter" som har att motverka mörkret.¹³³⁾

132) Keph. 43:32-33

133) Keph. 49:23-25

Emellertid finns det andra möjligheter att koppla epitetet Stefanoforos till olika gestalter.

I M 729 överlämnar Ohrmizd, dvs Urmänniskan, emblem och klädnad till den dödes själ.

Likaså kan enligt andra källor själen mötas av Den Vise.¹³⁴⁾ Denna gestalt tycks kunna tolkas som Aposteln, Nous och Jesus, vilka i sin tur då är aspekter av ett och samma fenomen, dvs en de andliga elementens kollektiva enhet, vilkens uppgift/drift är att genom nedstigning till materien frälsa sina där fängslade ljuspartiklar.¹³⁵⁾

134) Widengren, Vohu Mana 35
Schmidt-Polotsky
Mani-Fund, 73

Denne "Vise" överlämnar till själen segern, klädnaden, diademmet, kronan och ljus-girlanden..

135) Temat behandlas i Keph. kap XXXI, Kapitlet behandlas i Ries, Dialogue gnostique, 51

Också Jesus kallas Stefanoforos.¹³⁶⁾

136) W&L, Stellung Jesu, 63

Ljusets Jungfru

Ljusets Jungfru (ἡ παρθένος τοῦ φωτός) förekommer förutom i SA också i en variant av LA, nämligen Atheniensis 714. Hon är, vid sidan av Ljuspelaren och Jesus Ljuset, en del av den tredje emanationskedjan, vars upphov är Tredje Sändebudet. Hon är "der Anfang aller Weisheiten der Wahrheit" enligt Kephalaia.¹³⁸⁾ Hon är Tredje Sändebudets kvinnliga aspekt, och som sådan tar hon aktiv del i strävan att befria ljuspartiklarna ur materien.¹³⁹⁾

137) Voretzsch; Τὸ παρθεῖνος τοῦ φωτός, analyserar bild m. Ljusjungfrun. Heter samma i Acta A, 21, 11

138) Keph. kap. IX

Som Jungfru¹⁴⁰⁾ är hon samtidigt bilden för den absoluta renheten, oskulden själv. Alltså kan hon inte befläckas av den lusta som griper de manliga arkonterna när de ser henne.

139) Bousset, Hauptprobleme..., 61-63; 76-77 (hon är ett lån fr. gnosticismen) Se äv. Puech, Redemption, 276

Hon förekommer bl a i många av de koptiska psalmerna:

"The beloved Daughter of her Father, the blessed maiden of Light (?), who puts to shame by her ineffable beauty the powers that are full..."¹⁴¹⁾

140) "Jungfruidealet" var väl befast t ex i tidig syrisk kristenhet. Också män betecknades som "jungfrur". Se Vööbus, Asceticism II

"When the Watcher (?) stood in the boundaries of light, he shewed to them his Maiden who is his soul; they bestirred themselves in their abyss, desiring to exalt themselves over her, they opened their mouth desiring to swallow her.

141) Ps-B II 2:27-29

He held her power (ἀρχή) fast, he spread her over them like nets over fishes, he made her rain down upon them like purified clouds of water, she thrust herself, within them like piercing lighting.

She crept in their inward parts, she bound them all
they not knowing it." 142)

142) Ps-B II 10:10-19
Jfr 1 Kor 1:24 om
Kristus som Guds
kraft: Guds vishet.

Likaså sammankopplas hon med Jesus::

"This is the Bema of Jesus and the Maiden of Light
and the judge (κρίτης) of the Church. 143)

143) Ps-B II 20:31-21:1

Bēma behandlas längre fram i kapitlet.

En mycket intressant passus är följande, där den kristna
treenigheten får manikeisk "tolkning":

"Jesus, the Glorious, is the Father, the blessed Mind
(νοῦς) of Light is the Son, the Maiden of Light is
the holy Spirit."

145) Ps-B II 116:10-12

Hon får likaså följande epitet:

"the Maiden of Light,
who is the Living Fire." 146)

146) Ps-B II 137:22-23

Kopplingen till Jesus och Nous framkommer vidare i följande
strofer:

"Jesus, the Maiden, and the Mind (νοῦς) which is in
their midst, - These three powers are the Church of the
Little World (κοσμός)." 147)

147) Ps-B II 160:18-20

Detta motsvaras av:

"Jesus, the Maiden, the Mind (νοῦς), - fair are they
to love (?) within: The Father, the Son, the holy
Spirit, - fair are they to look at without." 148)

148) Ps-B II 164:13-15

Detta fulländas i strofen:

"Jesus, the Maiden, the Mind (νοῦς), - they are the
perfect Church." 149)

149) Ps-B II 185:14-15

Kephalaia kompletterar upplysningarna. Här förklaras

att Ljusets Jungfru ingår i Guds Vishet; 150)

150) Keph. 23-25

att hon är utsänd av Tredje Sändebudet; 151)

151) Keph. 34-36

att hon är "Början till Sanningens alla Visheter"; 152)

152) Keph. 43-44

att hon motsvarar "Överlegung" hos Fadern; 153)

153) Keph. 46

att hon är en av Faderns tolv domare; 154)

154) Keph. 79-81

att hon färdas i nattens skepp (tillsammans med

Jesus Ljuset och Urmänniskan). 155)

155) Keph. 240-244

Även om det "östliga" materialet inte tas upp här för när-

mare behandling är det ändå intressant att läsa Boyce,

Satwēs and Pēsus, 156) en artiklen om "the seduction of the

archonts" och om Ljusets Jungfru. I artikeln kommenterar

Boyce ett par hymner på parthiska, där alltså Ljusets Jung-

fru benämns Satwēs, en hittills obekant benämning på henne. 157)

Bakom Satwēs förmodas ligga "the Middle Iranian form of Ave-

stan Satavaesa-". Denna senare var en stjärna som enligt

Avesta hjälpte Tištrya att föra regnet till jorden. Ljusets

Jungfru 158) har samma funktion inom den manikeiska guda-

hierarkien.

Visserligen är det alltid intressant att spåra ursprunget
till olika gudomligheter också inom manikeismen, men en så-
dan uppgift faller utanför det egentliga ämnet för denna
undersökning.

Huvudbetoningen bör här alltid ligga på hur den kristna

kyrkan uppfattade de skilda gestalterna, hur kyrkan presenterade dem och vad manikéerna egentligen avsåg.

Härvidlag torde Ljusets Jungfru för manikéernas del vara den oöverträffat rena gestalt, som till följd av sin renhet förmår tvinga arkonterna att släppa ifrån sig ljuspartiklar - hon är en part i den aktiva frälsningen.

Med φεγγοκάτοχος är vi inne på en svåridentifierad gestalt. I den latinska översättningen till SA kallas han "lumine afflatus", vilket är anmärkningsvärt, eftersom många kommentarer gärna kallar honom Splenditenens.

Emellertid kan Kephalaia kasta visst ljus över problemet. I kap. XXXIII står följande rader:

"[Merke auf] und Sieh: Der φεγγοκάτοχος steht in dem grossen Νοῦς... ". 160)

160) Keph. 92:12-13

Endast ett litet stycke tidigare står följande:

"Wiederum setzte der Gesandte in sie den grossen Νοῦς, welcher ist die Säule der Herrlichkeit, der vollkommen Mann." 161)

161) Keph. 92:5-6

φεγγοκάτοχος skulle m a o vara Ljuspelaren. 162) Widengren kommenterar Ljuspelaren sålunda: "The liberated atoms of light ' are in reality nothing but the human minds forming a vast pillar of light, called the Perfect Man." 163)

162) Edsman, Baptême de feu, diskuterar begreppet Ljusstod.

163) Widengren, Vohu Manah, 15

Ljuspelaren sammanfaller i viss mån med Νοῦς. "... the pillar of light as the ascending procession of saved light-elements is made up even of several vahmanān, i.e the plural of Vahmans" skriver Widengren. 164)

164) Widengren, Vohu M.13

Vahman är Nous, och begreppet förekommer i flera fall sammankopplad med Jesus och Ljusets Jungfru.

M 2 VI 105-107: Glans-Jesus, Ljusets Jungfru och Stor Manvahmed (parth.)

M 74 R 15: Jesus, Ljusets Jungfru och Vahman

M 543 R 7: Jesus, Ljusets Jungfru och Vahman

Samma koppling finns, som tidigare nämnts, i Psalm-Book II (116:10-12; 164:13-15; 160:18-20; 185:14-15). I Psalm-Book II finns också kopplingen makrokosmos och mikrokosmos för denna triad:

"The sun and the moon and the Perfect Man, - these three powers are the Church of the Great World (κοσμός). Jesus, the Maiden, and the Mind (νοῦς) which is in their midst, - these

three powers are the Church of the Little World (κοσμός).¹⁶⁵⁾

165) Ps-B II 160:16-19

M 738 R 2-9 beskriver relationen mellan Νοῦς och Ljuspelaren och mellan kyrkorna i makrokosmos och i mikrokosmos sålunda:

"You are the living tree,
the firm column,
though which you arrange
the places of the vahman-s
with righteousness and reason.

And you unite them
with the great righteousness
from the lower church
up into the upper church." 166)

166) Widengren, Vohu M.13

Noûς är ett kollektiv, som kan omfattas av kyrkan som helhet.

I artikeln "What is the Manichean Nous?" ger Lentz en summarisk analys, i vilken han visar att Nous är symbolen för frälsningen, samtidigt som Nous också är passiviteten. Med denna passivitet skall det förhålla sig så, att Noûς ursprungligen är passiv endast i sig själv, men är nu, till följd av mörkrets aktivitet, därtill inriktad på att stoppa all aktivitet som finns. 167)

167) Lentz, What is the Manichean Nous?

φειγγοκάτοχος är antingen Ljuspelaren eller (Ljus)Noûς. Eftersom Ljuspelaren spelar en betydligt större roll i själva förflyttningen av de frälsta ljuspartiklarna än vad Noûς gör, är det nära till hands att sluta sig till att vi i SA har en (ny) beteckning för Ljuspelaren.

Vare sig den grekiska eller den latinska formen är till större hjälp vid tolkningen. Gr. φέγγος = light, splendour, lustre; gr. κάτοχος = possessed, inspired. 168) Det latinska uttrycket verkar direkt översatt. Enkelt översatt skulle gestalten vara "Den Ljusfylld", och det stämmer bra med båda alternativen.

168) Lidell & Scott, Greek-English Lexicon

Möjligen överväger tolkningen "Ljuspelaren" om man stöder sig på Widengrens utsaga: "It is axomatic that Noûς reveals itself in its various manifestations, who can therefore be substituted for it somehow or other." 169)

169) Widengren, Vohu M. 16

Det finns därtill ännu en φειγγοκάτοχος i den manikeiska teogrfain. Han är en av Spiritus vivens fem söner, och hans uppgift är att hålla himlarna uppe. 170) På latin kallas han Splenditenens. Namnet (eller epitetet) φειγγοκάτοχος torde visa att denna gestalt är en "mikrobild" av Livets Träd (som i sin tur är en bild av Ljuspelaren). 171)

170) Ps-B II 138:28-34

171) Ljuspelaren som träd: Se Keph. II

"Fem förståndsljus"

Begreppet fem förståndsljus (πέντε νοερά φέγγη) är likaså svårt att reda ut. Antagligen avses Noûς fem söner, vilka f ö har samma beteckning som Storhetens Faders söner.

Dessa fem andliga element kallas Noûς, tanke, begrundan, förstånd och förnuft. 172) Som synes är Noûς samtidigt en självständig del och en av de fem. Detta mönster med del och helhet går igen på flera håll inom den manikeiska mytologien. De fem andliga ljusen omtalas på åtskilliga ställen i Ps-B II. Likaså finns de med i Kephalaia, där spec. pp 89-102 är viktiga.

172) så t ex i Keph.64:23

Demiurgen

I texten följer så Demiurgen, ὁ δημιουργός. Sannolikt avses Spiritus vivens. Orsaken till epitetet bör vara hans värv att skapa den synliga världen.

Han är en emanation av "Byggmästaren", som själv skapade den Nya Eonen. Båda dessa återgår till Ljusvännen, den andra emanationen som Storhetens Fader kallade fram.

I Kephalaia redogörs för Demiurgens (Spiritus vivens) sju verk: 1. Han räddar Urmänniskan, 2. Han korsfäster fienden, 3. Han slår under sig döden, 4. Han skapar ljusets fartyg (sol, måne och stjärnor), 5. Han ropar fram 5 söner, 3 levande Ord och Ropet, 6. Han sätter ζώνη i stånd och 7. Han för Den Sista Statyn (som är der Grosse Gedanke" = Ropet och Det hörda återgivna i kroppslig gestalt - se Keph. 81:1-6) till Ljusets Eon. 173)

173) Keph. kap. XXXII

Spiritus vivens konstruerar den synliga världen med arkonernas kroppar som material. Sedan får hans fem söner ansvar för skilda delar av denna värld. Sönerna är 1. φεγγοκάτοχος, 2. Grosser König der Ehre", 3. Lichtadamas", 4. "König der Herrlichkeit" och 5. Ὠμοφόρος. 174)

174) Använder Keph.s beteckning.

Den rättvise Domaren

Den Rättvise Domaren (ὁ δίκαιος κριτής) skall enligt SA ha kallats fram av Demiurgen (Spiritus vivens). Denna begränsning gör honom relativt lätt att definiera. Kephalaia, kap XXVIII, handlar om de 12 domare, som av Storhetens Fader fått olika jurisdiktioner. Här sägs bl a:

"[Der] fünfte Richter is der Grosse König der Ehre, der wohnt und befestigt ist, im siebentem Firmament. Er ist der Richter aller Firmamente, der in rechten Gericht richtet nach [dem] Gericht der Gerechtigkeit aller Mächte und alle Reiche der Firmamente." 175)

175) Keph. 80:5-9

Och "Der Grosse König der Ehre" är, som bekant, en av Demiurgens 5 söner.

Visserligen finns det andra domare också, men ingen av de andra uppfyller kriteriet att vara kallad av Demiurgen. Den mest kände av dem är Sanningens Domare, vilken dömer människornas själar. Denna domare är dock en av Jesu emanationer.

Omophoros

Därmed är vi framme vid Den (som bär jorden på (sin) skuldra) (Ὠμοφόρος...). Han är ytterligare en av Demiurgens 5 söner. Det bör påpekas, att Ljuspelaren i Kephalaia kallas "den förste av alla Omophori", likaväl som hela brödraskaran kallas "de 5 Omophori." 176) I två av dem är verkligen "bärare". Den ene är Omophoros själv, som på sina skuldror lyfter de 8 världarna. Den andra är φεγγοκάτοχος, som lyfter de 10 himlarna. Men alla fem bär bördor - de släpar på resultatet av arkonterna (se t ex Ps-B II 145:3-4

176) Keph. kap. XI

"The Omophori, the long-enduring ones, that support the burden of the enemy..." 177)

Omophoros kom att på syriska förväxlas med arkonten Saklas; Cumont har - utifrån Pognons översättning - visat hur syr. Sāplā har råkat skrivas Saqlā. 178)

177) I Hom. 40 är Ὠμοφόρος och Atlas tydligt åtskilda

178) Cumont, Rech. I pp 69-75

Tredje Sändebudet

Tredje Sändebudet (ὁ τρίτος ὁ πρεσβευτής) kommer genom en mycket gammal felskrivning att kallas Den Gamle (ὁ πρεσβυτης). Felet kan ha uppstått redan på 300-talet, eftersom det finns med i Acta Archelai. 179) 1908 påpekade Cumont detta faktum⁸⁰ men felet har ändå upprepats, bl a i Adam, Texte zum Manichäismus.¹⁸¹⁾

179) Acta A., 21

180) Cumont, Rech. I 74

181) Adam, Texte sum M.,
175 (1954)

Tredje Sändebudet är den tredje och sista emanation, som Storhetens Fader kallade fram. Han har själv i sin tur tre emanationer till sin hjälp i strävan att befria ljuspartiklarna. De är Ljusets Jungfru, Jesus Ljuset och Ljuspelaren.

Ljuspelaren är den väg de befriade ljuspartiklarna följer på sin färd mot ljusriket.

Ljusets Jungfru är den kvinnliga gestalt i vilken Tredje Sändebudet visar sig för de manliga arkonterna. För de kvinnliga arkonterna visar han sig som en vacker ung man. Resultatet av denna dubbla exponering blir att arkonterna grips av sexuell upphetsning så till den grad, att de manliga ejakulerar och de kvinnliga får missfall. Delar av denna myt finns i SA 10. Likaså är de "prematurer", som nämns i slutet av "gudalistan" i den nu behandlade formeltexten (SA 4), en väsentlig del av "förförelsemyten". Jesus Ljuset slutligen, är den som avslutar emanationskedjan. Han är inte alls med i SA 4 men nämns senare i avsvärjelsen. Det är troligt att den ortodoxa kyrkan haft svårigheter med att reda ut hurdan Kristussyn manikéerna egentligen hade. Man har uppenbarligen sökt lösa problemet så, att man undvikit att koppla ihop manikéernas Jesus med deras gudsemanationer och så i stället behandlat deras Jesusgestalter på andra ställen i anathematexten. Det torde ha varit olämpligt att låta konvertiten fördöma Jesus i någon gestalt samman med olika gudsgestalter.

Det tredje Sändebudet är däremot en kraftfull gudsemanation, vars plats i frälsningssystemet knappast kan över-skattas. En av psalmerna i Psalm-Book II kallar honom:

"The third Emanation (προβολή):

The third Envoy (πρεσβευτής).

The second Greatness.

The King that is in these worlds (κοσμός).

God in the place of God.

The form (μορφή) of the God of Truth." 182)

182) Ps-B II 138:59-65

Det tredje Sändebudet kallas "Den Andra Storheten" emedan han inleder den andra kedjan av emanationer. Han är på så sätt Faderns länk till det allt intensivare befielseverket. Den starka relationen till Fadern markeras också av att Sändebudet förknippas med Faderns Νοῦς, Faderns "medvetande", sinne. 183) Eftersom Storhetens Fader aldrig kan komma mörkret och materien nära, måste han sända ut sina emanationer. Det Tredje Sändebudet kan agera i direkt konfrontation med mörkret och materien.

183) Keph. kap XXV

Förutom det faktum att Tredje Sändebudet är en gudsemanation finns ytterligare en faktor hos honom, som måste ha påkallat uppmärksamhet hos den ortodoxa kyrkan. Det är hans tvekönade uppenbarelseformer med deras pregnant sexuella accent.

Därmed avslutar SA 4 uppräknningen av manikeiska gudsgestalter. Sammanfattningsvis syftar texten på alla gudar som förekommer i Manis texter (ingen nämnd och ingen glömd så att säga).

Den viktigaste, icke nämnda gestalten, torde vara Livets Moder (ἡ μήτηρ τῆς ζωῆς), vilken var den allra första av Faderns emanationer. Hon kallade i sin tur fram Urmänniskan, som fick dra ut i striden mot mörkrets makter. I Kephalaia kap. VII kallas hon "Grosser Geist", i kap XI är hon "der Anfang aller Segens und aller Bitten". Hon har utgått ur Faderns "Einsicht" och är en av 5 "fäder" (!). 184)

184) Keph. kap. XXV

Efter sammanfattningen nämner texten Eoner och Eoners eoner. Dessa fenomen har behandlats tidigare (s. 51).

Vad gäller det Mani skrivit om giganterna, syftar SA 4 här sannolikt på en av Mani gjord compilation. Underlaget tycks ha varit Henokslitteraturen. Henning har samlat och tryckt de fragment på olika språk som har återfunnits. 185)

Henning anser, att Mani, för att komplettera myten i Henochsboken, har hämtat material ur den bok som på latin bär titeln Liber de Ogia nomine gigante. 186) Ytterligare upplysningar om detta slags litteratur kan man få bl a hos Milik. 187)

185) Henning, The Book of the Giants, 52-74.
Se också Henning, Einman. Henochsbuch, 27-35.

186) Henning, Book of the Giants, 52-74

187) Milik, Problèmes de litt. hénochique; Milik, Turfan et Qumran. Greenfield & Stone, The Books of Enoch

Den sista upplysningen i SA 4 gäller det faktum att även det Mani skriver om "prematurer" skall fördömas. Sannolikt hör dessa "prematurer" till mytkretsen kring giganterna och syndafallet.

Hela formelmoment 4 är en skarp uppgörelse med manikeernas gudssyn och beskrivning av det gudomliga ingripandet i världen.

Denna textformulering bör kontrasteras med första trosartiklen i den niceno-konstantinopolitanska trosbekännelsen:

πιστεύομεν εἰς ἕνα θεόν,
πατέρα,
παντοκράτορα,
πηγὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς,
ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων.

SA 5. Jag fördömer alla som har talat om eller talar eller skall tala om två ofödda principer som står mot varandra, den ena god, den andra ond.

I formelmoment 5 angrips nästa grundsats hos manikeismen. Läran om de två "urprinciperna" är nämligen förutsättningen för hela det manikeiska lärosystemet. Oavsett varifrån Mani har fått impulsen till denna dialektiska "evighet", så har han fast och konsekvent utformat hela teologin och etiken kring dessa två:

ljus och mörker, gott och ont, Gud och materia. Hos manikeerna är också etik och teologi oupplösligt sammanfogade. I ett väldigt idébygge med en av grundaren fastlagd kanon rotade hela den manikeiska kyrkan sin existens. Dess sätt att beskriva tingens ordning, relation och upphov kom att attrahera sökare från många håll. Den för den kristna kyrkan mest väsentlige var Augustinus, som trots allt aldrig skulle kunna lämna manikeismen. Han penetrerade och debatterade manikeismens lära och grundprinciperna bl a just läran om de två "urprinciperna" (i De duabus animabus)¹⁸⁸⁾

Ingår i
188) J&J, Six traités

Huvudorsaken till den kristna kyrkans reaktion var att här gick manikeerna mot idén om Gud som världens skapare. I stället hävdade de att Gud, den ena principen, var helt avgränsad från mörkret - det onda, som var den andra principen.

Teologien kring de två principerna finns utformad i Kephalaia, där kapitel CXX skisserar deras väsen. Kontrasten mellan principerna gäller alla sidor och nivåer, såväl materiellt som etiskt.

SA 6. Jag fördömer Markion och Valentinos och Basileides och varje människa som har vågat eller vågar eller kommer att våga häda mot Gamla Testamentet eller Nya Testamentet och förneka och smäda Abraham och Isak och Jakob och Josua, Naves son, och Samuel och David och Elias och alla de andra profeterna och det som de har skrivit.

I formelmoment 6 riktas fördömandet mot gnostiker i allmänhet och de tre "stora heretikerna" i synnerhet. Markion Valentinos och Basileides var tidsmässiga föregångare till Mani, och det är väl inte helt osannolikt att han har känt till dem (eller åtminstone deras lärosatser).¹⁸⁹⁾

189) Det går ej heller att belägga.

SA 7. Kort sagt fördömer jag dem som hädar den sanne Skaparen av allt och ej bekänner att Gamla och Nya Testamentets Gud är en och densamme och att de som lyser i båda (testamentena) är heliga troende och Guds vänner.

SA 7 sammanfattar innehållet i SA 4 - SA 6 samtidigt som den klargör vad den officiella kristna kyrkan ansåg att en kristen skall tro i förhållandet till Gud och innehållet i GT och NT.¹⁹⁰⁾

190) Om Manis relation till GT och NT - se Beck, Epräms Polemik, 10-16 f ref.

SA 8. Jag fördömer varje människa som ej bekänner att det finns en enda Gud, som är god och världens skapare och allsmäktig, vår Herre Jesu Kristi Fader, vilken tillsammans med denne och med den helige Ande genom en viljeyttring har framställt himlen, jorden, havet och allt däri av det som inte var och inte i något avseende existerade, och som ej behövde materia som ännu ej fanns och inte heller hud och nerver och kropp och svett från de onda arkonterna, som Mani hittade på.¹⁹¹⁾

191) Detta beskrivs i Keph. XXXVIII

SA 8 är en för manikéer speciellt utformad del, som utifrån trosbekännelsen exakt markerar var manikéerna har avvikit från den kristna läran om Gud och Guds skapelse.

SA 9. Jag fördömer den som säger att kroppen härrör från den onda principen och att den är ond till sin natur.

Till senare ledet av SA 8 sluter sig SA 9, vilken ytterligare breddas och accentueras av SA 10. SA 9 rör dem som anser att kroppen skulle härröra från den onda principen och att kroppen alltså själv skulle vara ond till sin natur. Detta var en vanlig åsikt bland gnostiker i olika skolor.

SA 10. Jag fördömer den löjlige Manis myt, i vilken han säger att den första människan, dvs Adam, inte har skapats lik oss utan att Adam och Eva skapades av otuktens arkont Saklas och av Nebröd, som han sade var material, och att han skapades i djurgestalt och hon utan själ, och att Eva tog emot livet av den skapade jungfrun, och att Adam genom Eva befriades från sin djuriskhet.

SA 10 berör manikéernas myt om människornas tillkomst. Kapitel LV i Kephalaia inleds med att en lärjunge frågar om människans tillkomst skett i samförstånd med Gud. Detta avvisas av Mani. 192) I kapitel LVI förklaras att människorna tillkommit genom syndens kraft. 193)

192) Keph. kap. LV
193) Keph. kap. LVI

Ändå är människan inte helt ond, säger manikéerna. Det finns i varje människa en andel ljuspartiklar, och dessa ljuspartiklar måste räddas ur materien. Kapitel LXIV ger en skildring av Adam och hans 7 verk, som visar att människan visst har del också i den goda principen. 194)

194) Keph. kap. LXIV

I SA 10 nämns också Saklas och Nebrod. Den manlige arkonten Saklas finns under samma namn i Kephalaia (kap. LVI). 195) 195) Keph. kap. LVI

Formelmomenten SA 5 - SA 10 har motsvarigheter i LA. Sakinnehållet har kommenterats i anslutning till LA:s moment 9-12. Därefter lämnar anathemaformeln första ledet i trosbekännelsen och övergår till brott mot det andra ledet, det som handlar om Kristus.

SA 11 berör dem, som förnekat Kristi mänskliga natur. Medan den kristna kyrkan med tyngd hävdade Kristus som historisk gestalt, född av en kvinna och "utrustad" med kropp av kött och blod, så lärde manikéerna om en Kristus som emanation, en fullständig makt från den goda principens rike.

SA 11. Jag fördömer dem som säger att det var skenbart som vår Herre Jesus Kristus uppenbarade sig för världen, och som inte bekänner att han antog verkligt kött av den heliga jungfrun Maria, som härstammade från David, och helt blev människa, och att han föddes av henne efter nio månaders tid och intill sitt trettionde år levde bland människor, och döptes av den allraheligaste fö-

relöparen och döparen Johannes i Jordan, och att han fick vittnesbörd från den himmelske och gode Fadern att han var hans Son, sann Gud och av samma väsen som han, bliven människa genom att antaga kött av jungfrun och likväl förblivande Gud. 196)

SA 12. Jag fördömer likaså, såsom det är sagt, dem som är emot detta och som säger att det var en som föddes av Maria och döptes, eller snarare sjönk i djupet, som de dåraktigt säger, men en annan som kom upp ur vattnet och fick vittnesbörd, vilken de kallar den ofödde Jesus och Ljuset, som har uppenbarat sig i mänsklig gestalt, och de fantiserar om att den ene kommer från den onda principen och den andre från den goda.

Med dessa två formelelement inleds avsvärjelseformeln kristologiska del. För manikéerna var Jesus Kristus den store frälsaren, 197) Manis himmelske cooperator. För dem var det självklart, att Jesus Kristus på intet sätt kunde vara bunden i materia, d v s avlad och född. 198)

Just detta att Jesus var ofödd gjorde honom till sann frälsare 199) och i en manikeisk psalm sägs det:

"Jesus, the new God, to whose hope (ἐλπίς) I have hung: I have made myself strong upon his coming: He was not born in at womb corrupted: not even the mighty were counted worthy of him for him to dwell beneath their roof, that he should be confined in a womb (μήτρα) of a woman of low degree (?)." 200 (Jfr Luk.7:2-6)

Jämför detta med Ps-B II, 121 (hela sidan) där "Världens Ljus" verkligen accentueras och där de nio månaderna i havandeskapet ifrågasätts.

I det manikeiska emanationssystemet är Jesusen av Tredje Sändebudets tre emanationer (samman med två andra väsentliga frälsargestalter, nämligen Ljuspelaren och Ljusingfrun). Den manikeiske Jesus har själv i sin tur tre emanationer nämligen Ljus-Noûs, Domaren och "Barnet", allt enligt det system som beskrivs i Kephalaia. 201

I nordafrikansk manikeism får Jesus intaga Tredje Sändebudets plats. 202) Märkligt nog sker samma sak i kinesisk manikeism, där han även kallas "den Andra Storheten".

Den doketiska Kristussynen, som manikeismen delade med andra trosriktingar, var en logisk konsekvens av manikéernas lära om de två principerna.

När därför kyrkan ålade konvertiten att anathematisera dem som förnekade Jesu Kristi mänskliga natur, så var detta baserat på kunskap om manikéernas kristologi.

I textfragment M 28 203) angriper nämligen manikéerna dem som tror att den verkliga Jesus skulle vara Jesus, son till Maria (Jesus bar Maryam). Denna manikéernas

196) För allmän översikt av ämnet, se W&L Stellung .Burkitt: The Rel. 37ff Asm., Man.Lit. Ps-B II; Sunderman, Christl.Ev; Asm., Jesus-tekste; Rudolph, Gnosis und M, 173 ff Acta A., 84-89, disk. födelse - dop. Peterson, Jesus bei den Manichäern

197) Asmussen, X^Uästv., 208
198) Asmussen, Man.lit., 103f

199) Se Gnosis II, 389 som citerar mand. GR II om Nbu-Christus!

200) Ps-B II 52:22-26

201) Keph. 34-36

202) Asmussen, Man.Lit., 111

203) M 28, Boyce, Cat., 4

Jesuslära omfattar ett flertal Jesusgestalter, 204) eller rättare, Jesusfacetter. Jesus Glansen är den frälsande gestalten, Jesus Barnet 205) är det i materia bundna ljuset, Jesus Kristus är det lidande ljuset, som också kallas Jesus patibilis (i nordafrikansk manikeism) och ibland översätts till Buddhagotra (i buddhistiskt anpassad manikeism). 206) Jesus Barnet och Jesus patibilis är två varandra synnerligen närbelägna facetter. 207)

Frågan om Kristi mänskliga natur diskuterades av Augustinus under dennes debatter med olika manikeiska företrädare. 208) Faustus kallade under en sådan sejour Jesus för "simulator carnis et mortis et vulnerum et cicatrium". 209) Och nästan som i förbifarten säger Proclus i en predikan: "Nor was he solely God, without humanity. For he had a Body, you Manichee!". 210)

Ingen kan samtidigt vara inkarnerad och Gud, hävdade manikeerna. Jesus uppenbarade sig först i ett gossebarns gestalt (och därmed uppenbarade han sig i världen i judarnas sekt) men man måste ständigt påminna sig att Jesus uppenbarar sig utan kropp, fastslår Kephalaia. 211)

Den Jesus som är Guds Son är en emanation av Gud, fri från allt som håller ljuset bundet i materia. Därför kan inte heller Gud ha vittnat om att den döpte Jesus skulle vara Guds Son. Döpet i sig var ett brott mot den goda principen, eftersom vatten innehåller ljuspartiklar och dessa skadas/smutsas om en kropp kommer i kontakt med dem. 212)

Beteckningen Jesus Glansen (eller Ljuset) understryker dessutom den tillhörighet som manikeerna tillskrev denna viktiga frälsargestalt. I Kölner-codex kallas han "Solvärmens Jesus" (Ἡλιοῦς τῆς ἐλπίδος), 213) en term som kan jämföras med "Jesus Gryningen" (Ἡλιόγονος ἡνρίε) 214). I den koptiska psalmboken (där Jesus föddes på ett annat ställe kallas "Jesus mitt Ljus i höjden" (Ἡμερῶν ἐν ὑψοῦς)). 215) "Ljusbeteckning" finns också på parthiska, (M 48) där Jesus kallas yyšo ziwa, 216) samt på flera andra språk.

Anknytningen till solen markeras i SA 15 och SA 16, vilka behandlas längre fram i texten (se s. 69).

När kyrkan emellertid ålägger dopkandidaten att fördöma läran att Jesus "bytte gestalt" vid döpet i Jordan, så är detta inte riktat enbart mot manikeisk lära utan mot gnostisk lära i allmänhet. 217) Däremot är Jesus-gestalternas fördelning på ond och god princip i vart fall närbesläktad med manikeismens syn.

Två huvudfrågor tycks ha dominerat manikeernas Jesus-syn. Den ena rör Jesus och hans natur och upphov. Här var manikeerna kompromisslösa - den soteriologiske Jesus kunde aldrig vara annat än en emanation av Gud, dvs den goda principen, och som sådan saknar Jesus köttslig gestalt. Den andra huvudfrågan rör lidandet och korsfästelsen och därmed frälsningen.

- 204) Rudolph, Gnosis und Manich. 173 f
- 205) Puech, Le m., 174 f (nn 336, 337, 342))
- 206) Asmussen, X^Uastv., 136 och 208; Böhlig: Der Manichäismus, 121 behandlar Jesus Pat. och hänvisar till Thomas-evangeliet, Log. 77 som förebild.
- 207) Rudolph, Gnosis und Man., 17.7. (Jesus Pat. är "kristendom anpassad") Jonas, Gnostic Rel., 228-229. För Jesus Barnet, se t ex Colpe, Rel. gesch. Schule, 111, n. 12 som hänvisar till Rose, Christologie (tyvärr oåtkomlig i Sverige)
- 208) Aug., C Fortunatum, C, Adiamantum
- 209) Sundermann, Christl. Ev. 388
- 210) Document in early Chr. Th. 388
- 211) Keph. 12:25-27
- 212) Om dop, se avsn om elkesaiterna.
- 213) CMC 11:12; Henrichs & Koenen, 157 och 183
- 214) Ps-B II 22:9
- 215) Ps-B II 66:17
- 216) MM III, 878-881. m.pers. Yyšw 'spyxtn, se BBB 166 f. 23; MM II 316 anm. 2
- 217) Den polymorfe Kristus återkommer i olika apokryfiska Apostlaakter. Se Quispel, The Demiurge 3 ff.

SA 13 lyder:

Jag fördömer dem som säger att vår Herre Jesus Kristus skenbart led, och att den ene var på korset medan den andre stod på avstånd och skrattade, när denne led i hans ställe.

Passionshistorien finns belagd på flera håll i den manikeiska litteraturen. Sundermann har behandlat olika evangelietexter²¹⁸⁾ i den iranska litteraturen och påpekar att Jesus är en för området anmärkningsvärt ofta förekommande frälsargestalt inom det manikeiska systemet.²¹⁹⁾ Passionshistorian finns med bland textfragmenten och visar intressant nog en större fientlighet mot judarna än mot romarna i texten.²²⁰⁾

218) M 4570, M 132, M 734

219) Sundermann, Chr. Ev. Texte, 386-405

220) Sundermann, Chr. Ev. T, 396ff

Också den koptiska Psalmboken återger (summeriskt) korsfästelsescenen i en psalm där olika bibliska gestalter lidande skildras.

"They put a crown of thorns on him, they...

They smote him in his face, they spat upon him.

They hung him to a cross (σταυρός), they nailed him to four...

Wine, vinegar, and myrrh they gave him and he took them.

All these things which he suffered he endured for our sake." 221)

221) Ps-B II 142:12-16

Lidandet "översattes" eller förstods av manikéerna som ljuSETS lidande när ljuSET är bundet i materian. Det finns ju också olika Jesusgestalter som markerar detta lidande. Den lidande Jesus är dock inte bunden i människokropp. En text betonar detta sålunda:

"Grasp, all believers, the truth of Christ,

learn and wholly understand his secret:

He changed His form and appearance." 222)

222) Asmussen, Man. Lit 103 M 24 R 4-8 = M 812 V

Jesus led "till synes" på korset. I formeltexten markeras en klyvning mellan den verkligt lidande och den icke lidande, varvid den senare "stod på avstånd och skrattade". Den skrattande gestalten förekommer i Petrusapokalypsen (som givetvis kan ha varit nyttjad också i manikeiska kretsar) men saknas i rent manikeisk litteratur.²²³⁾

1-2; Henning, Bråhman, 112. Boyce, Cat., 3 o 55

Augustinus behandlar den manikeiska doketismen i Contra Epistula Fundamenti, där han synnerligen kondenserat noterar:

"Christum autem qui natus non esset, neque veram, sed simulatam carnem humanis oculis ostendisset, non pertulisse, sed finixisse passionem." 224)

223) Om skrattet som rel. motiv i gnost. texter - se Bröker; Lachen, 111-125

Ytterligare skall dopkandidaten göra följande fördömande

224) J&J pp 410-411; Äv. C. Faust., XX (se not 51 compl. i J&J!)

SA 14. Jag fördömer vidare dem som inte bekänner att han är det gudomliga Ordet som har antagit kött av den heliga Gudsmodern och ständigt förblivande jungfrun Maria, och att han blivit född, och att han verkligen blivit korsfäst i köttet,²²⁵⁾ och på tredje dagen uppstått såsom Gud.

Här föreligger en konfrontation mellan Johannesevangeliets Ord, som antar mänsklig gestalt och som verkar som frälsare, och manikeismens Rop-Svar²²⁶⁾, som är verksamt vid för-

225) Boyce, Reader, understryker hur negativt man. såg på korsfästelsen. Detta är polemik riktad mot manikéerna, som hävdade att den frälsande Jesus var okroppslig.
226) Om "Ropet-Svaret", se t ex Puech, Redemption.

söken att befria det fångna ljuset och den fångna befriaren. Sannolikt är också varje emanation "ropad fram". 227) Givetvis kan anathemat också omfatta andra än manikéer - fr o m 300-talet blev den kristna kyrkan tvungen att klargöra sin ståndpunkt i den kristologiska frågan för att klart kunna avgöra gränsen mot gnostiker och doketer, och därvid kom Logos-begreppet att diskuteras och analyseras tills man nått enighet 228)

Inte minst Augustinus har bearbetat den manikeiska inställningen - i Contra Secundinum Manichæum går han i svaromål just i Logos-frågan. 229)

Likaså kan man hänvisa till Augustinus angående Kristi korsfästelse i köttet. I kommentaren till psalm 140 skriver denne nämligen: "Tales sunt electi, ut non sint salvandi a Deo, sed salvatores Dei. Et ipse est Christus, dicunt, crucifixus in toto mundo." 230)

I den västliga manikeismens begreppsvärld - och då speciellt på kristet område - kunde bokstavligen hela världen betraktas som den lidande Kristus' kors. Ljuspartiklarna var ju bundna i materian och därmed var lidandet förhånden överallt. Därför kunde världen också kallas för "Ljusets kors". 231) Faustus säger till Augustinus: "Patibilis Jesus, qui est vita et salus hominis, omni suspensus ex ligno (Jesus Patibilis, som är människornas liv och frälsning, är korsfäst [dvs "upphängd"] på alla träd)". 232)

Faustus förklarar också, att för manikéerna fanns den historiske Jesus korsfäst överallt; de levde därmed i ständig erinran om Kristi lidande. Puech har sammanfattat den manikeiska inställningen så: "The history of the world becomes the history of a god who is his own redeemer, and the history of mankind is the drama of our passion and our redemption, which are an essential part of this mythical process. It is this interrelation which gives the world aim and meaning." 233)

Uppståndelsen på tredje dagen hör samman med den jordiske Jesus och finns omtalad i Kephalaia:

"...nach drei Tagen stand er auf von den Toten und er kam zu seinen Jüngern und erschien ihnen, er bekleidete sie mit Kraft und blies ihnen seinen heiligen Geist ein, [er sandte] sie aus in die ganze Welt, damit sie predigten [die] Grösse. Er aber seinerseits erhob sich zur Höhe ..." 234)

Men manikéerna anammade bilden av uppståndelsen. En psalm börjar:

"Put in me a holy heart, my God: let an upright Spirit be new within me.
The holy heart is Christ: if he rises in us,
we also shall rise in him.
Christ has risen, the dead shall rise with him,
If we believe in him, we shall pass beyond death
and come to life." 235)

Givetvis är det inte en kroppens uppståndelse som avses.

227) Jfr Keph. 36 om Rop-Svar som "Sista Statyn"

228) Se t ex Kelly, Early Christ. Doctrines, 280-343.

229) Contra Sec. V (J&J p 550-555)

230) Migne, PL 37, 1923. Asmussen, Soteriologi, 19

231) Crux lucis på latin. Crux lucis förekommer också i Acta Johannis 9 i Acta Philipp. 138, båda i ed. James, Apocr. NT 254, 450. Cross of Light i Ps-B II 86:27-30 Böhlig (Vorstellung om ljuskors i gnost.o man. Keph. 177:30ff; Keph. 208-213

232) Contra Faustus, XX 2 Puech, Redemption, 281

233) Puech, Redemption, 281 Se även Koenen, Augustine, 176 ff

234) Keph. 12:6-10 Jfr Mark 16:14 f Luk. 24:36 f Joh. 20:19 f Apg. 1:3

235) Ps-B II 154:21 ff Grondijs, Num.Man. 25 ff (manik. kan ha övertagit en tidig kristen liknelse)

Det är de befriade ljuspartiklarnas färd mot Ljusriket som är den verkliga uppståndelsen, menade manikéerna.

SA 15: Jag fördömer den som säger att Kristus är solen och som ber till solen eller månen eller stjärnorna, och helt och hållet dem som vänder sig till dem som till gudar och kallar dem de mest lysande gudarna; och dem som inte endast ä r vända mot öster då de ber till den sanne Guden utan vrider sig runt efter solens rörelser i sina smutsiga böner.

I allmänhet är Kristus (Jesus) i det manikeiska systemet förknippad med månen.²³⁶ Det finns emellertid vissa allusioner på solen i relation till Jesus-gestalten. I Kölner-codex kallas Jesus Ἰησοῦς τῆς εἰλῆς (ung. Solljusets eller solhettans Jesus).²³⁷

I en av de koptiska psalmerna kallas han Jesus Gryningen (ἡ [ἡ] ἡσυχία) dvs den uppåtstigande solens Jesus.²³⁸ En annan psalm kallar honom "Jesus mitt Ljus i höjden" (ἡ ἡσυχία ἐν τῇ οὐρανῷ).²³⁹ Nu tycks det vara så, att Jesus i nordafrikansk manikeism av någon anledning kommit att överta den position som Tredje Sändebudet innehar i ursprungs-systemet. Därmed kan Jesus-gestalten också ha övertagit Tredje Sändebudets "fartyg", som var solen.²⁴⁰ Det förekom dock att Jesus symboliskt kallades "solen" också i kristen miljö. Lundberg påvisar i sin avhandling La typologie baptismale dans l'église att Jesus framställdes som solen i den liturgi som användes under trettondagen likaväl som i påskliturgin.²⁴¹ Det är främst Jesus, nedstigen till dödsriket (Hades) (dvs Jesus sänkt under vattnet vid dopet), som får epitetet vid sin uppstigning.²⁴²

Detta har en notabelt stor likhet med psalmens Jesus Gryningen (se ovan), där texten t o m talar om den väg som leder uppåt, och säger att Urmänniskan, Jesus Gryningen, och Parakleten-Anden är denna väg.²⁴³

Solen, månen och stjärnorna är högt ansedda delar av det manikeiska kosmos. Solen och månen deltar aktivt i frälsningsverket genom att frakta befriade själar från jorden upp mot ljusriket. Därmed intar de båda himlakropparna - och då i synnerhet solen - en central plats i manikéernas soterologi.²⁴⁴ I Kephalaia behandlas solen ingående.²⁴⁵

Det fastställda böneantalet var för varje dag 4 för åhörare och 7 för utvalda.²⁴⁶

I X^U-ästvänift anges att de 4 bönerna dagligen skall riktas till "Äzrua tägri, to the God of the Sun and Moon, to the powerful God, and to the prophets".²⁴⁷ Äzrua tägri är Storhetens Fader, "The God of the Sun and Moon" är Jesus, "the powerful Gud" är Urmänniskans fem söner och med "the prophets" torde avses "the concrete, visible Church".²⁴⁸

Till trots för SA:s kommentar om de "smutsiga" bönerna kan vi notera, att Augustinus i Contra Fortunatum säger sig aldrig ha lagt märke till något skamligt (turpe) vid de böner han deltog i under sina år som maniké. Däremot påpekar han att manikéerna vid bön vände sig mot solen och att detta inte är i överensstämmelse med den kristna kyrkans praktik.

- 236) W&L, Man.D., 504
W&L, Stell.J., 23 o 51
CMC I,
237) CMC 11:3-14, 183 n 217;
Boyce, On Mithra, 50-53
238) Ps-B II 22:9
239) Ps-B II 66:17
240) (som ovan nämnts,)
Se även Boyce, On Mithra 44-54;
För Mithra-Solglansen, se
W&L, Stell.Jesu, 119;
Dölger, Sol salutis;
241) Lundberg, Typologie,
169 (hela avsn. 167-178)
242) Lundberg, Typologie, 172

243) Ps-B II 22:6-9

244) (Jesus=Gud av sol och måne, Asmussen, X^U-ästv. 205 ff)

245) Keph. 158-164

246) M 801 i BBB, 38
(Puech, -69, 265)
Fihrist, ed Dodge, 790

247) Asmussen, X^U-ästv. 197

248) Asmussen, X^U-ästv. 221

249) Aug. C.Fort., 3
(J&J, 137)

I Kephalaia antyds böner av Mani.²⁵⁰) Enligt Fihrist skulle varje åhörare bedja vid dagens mitt, på eftermiddagen, vid solnedgången och ca tre timmar efter solnedgången. Likaså skulle man rena sig före bön med hjälp av vatten (!) och själva bönen åtföljdes av olika gester och prostrationer. ²⁵¹

Det föreligger en uppgift hos Timotheos från Konstantinopel att manikéerna skulle ha en bok med böner. ²⁵²) 1936 utgav Henning "Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch", som är en bekännelseskraft avsedd för electi med m.persiska, parthiska och sogdiska som språk. Likaså finns en kinesiskt bekännelsebön; och några få handskrifter i Turfansamlingen i Berlin hör också till kategorien böner.²⁵³)

SA 16: Jag fördömer dem som säger att Zaradēs och Boudas och Kristus och Manichaios och solen är en och den-samme.

Mani och solen jämföras i Kephalaia²⁵⁴) Att Kristus kallas solen (eller liknas vid gryningen) har framgått av kommentarerna ovan. Boudas (dvs Buddha) befinner sig i ett par texter i formen Buddha Maitreya vara sammansmält med Mani. ²⁵⁵) En sådan Maitreya - Kristus - Mani-variation föreligger i en invokation på parthiska (vilken inleder en Bēma-hymn). ²⁵⁶) Sammalunda föreligger i ytterligare en hymn kopplingen Buddha-Maitreya-Mani.²⁵⁷) I "Compendium" kallas Mani uttryckligen för "The Buddha of Light".²⁵⁸)

Vad Zaradēs beträffar upprepas här uppgiften i SA 3 om att Zaradēs också hos manikéerna kallades för solen. Nu anger Kephalaia att "apostlarna" har kommit i var sin tid till var sitt land, och att kedjan börjar med Sethel och slutar med Jesus eller rättare med Mani.²⁵⁹) Zaradēs, Buddha och Jesus är Manis "personliga" föregångare som "ljusapostlar" i världen. Alltså har de, liksom Mani, stark anknytning till solen (eller kanske hellre till Tredje Sändebudet, som har solen till transportmedel och som är orsaken till att den aktiva frälsningen har inletts). Vare sig Zaradēs Buddha eller Jesus skall i detta sammanhang betraktas som människor av kött och blod. De är i stället mytiska gestalter, vilket också Mani är när han ingår i frälsnings-skeendet. Detta verkar förbryllande men är bara ett exempel på manikéernas högt utvecklade förmåga att ständigt växla synvinkel i förhållande till gestalter och deras relationer och uppgifter.

Kedjan Zaradēs - Buddha - Kristus - Mani - solen är exempel på manikéernas förmåga att översätta sina idéer till olika språk och kulturområden. ²⁶⁰) Samtidigt har vi här den manikeiska frälsningsmytens tre sista profeter (Zaradēs i Iran, Buddha i Indien och Kristus i Palestina) direkt förknippade med Mani och därmed med solen, den far-kost, som transporterar ljuset sista biten från materian till ljusriket.

SA17: Jag fördömer dem som vågar säga att Parakleten, som Herren lovade sända, skulle vara den usle Mani, och som inte bekänner den sanne Parakleten, sanningens Ande, vilken kom till Kristi heliga lärjungar

250) Keph. 5:26

251) Dodge, Mani and the M., 96
Fihrist, ed Dodge, 790

252) PG LXXXVI

253) Boyce, Cat, 148

254) Keph. kap LXVII

255) Puech, Le man., 147 n.250

256) BBB, 19

257) BBB, 20

258) Haloun & Henning, Comp., 189 och 194

259) Keph. 12 f

260) Angående solen - se Ries, Theologie solaire... spec.775

och apostlar på pingstdagen och genom vilken de lärde (alla) språk under himlen och uppväckte döda och utförde andra underverk.

Manikéernas Parakletos-utformning har behandlats ovan (s.43f) i kommentaren till SA 1. Att Parakleten ånyo förs in i serien av fördömanden beror sannolikt på att SA 17 markerar avslutningen på det kristologiska avsnittet och inledningen till formelns tredje led, vilket omfattar manikeiska lärosatser och fenomen, som står i motsats till trosbekännelsens tredje led.

SA 18: Jag fördömer dem som säger att de mänskliga sjä-larna är av samma väsen som Gud och (att de) uppslukas av material, och att Gud nu sitter och öser upp dem med hjälp av solen och månen, som de kallar skepp.

Hela den ofantliga frälsningsapparaten hos manikéerna har som enda uppgift att befria ljuspartiklarna ur det elände de hamnat i, sedan mörkret anfallit ljusriket, Ur-människan dragit ut i strid, fångats och befriats men fått lämna sina "söner" kvar hos mörkret. Dessa "söner" är ljuspartiklar, som nu finns bundna överallt, också i människorna, där de utgör själen (eller åtminstone delar därav). Givetvis betraktade manikéerna ljuspartiklarna som "av samma väsen som Gud"- Storhetens Fader har ju ljuset som en av fyra sidor. Alltså är också människans själ av samma väsen som Gud, enligt manikeismen. Den grekiska texten använder termen homoousios (ὁμοούσιος), "av samma väsen", vilket torde understryka den reaktion som åsikten väckte hos de kristna teologerna. Kyrkan hade ju skakats av striden om Kristi gudom och slutligen avgjort att Kristus verkligen vara "av samma väsen som Fadern".

Vi har redan tidigare berört manikeismens fundamentala lära om de båda principerna. Här möter vi åter den för kristendomen oacceptabla synen på material som något ont.

Fördömandet drabbar också dem som säger att Gud skulle "ösa upp" sjä-larna med hjälp av solen och månen.

Storhetens Fader ingriper inte på något sätt i befrielsen av ljuspartiklarna. 261) Det är andra gestalter som har detta direkta uppdrag, t ex Tredje sändebudet, Ljusets Jungfru, Ljus-Noûς och inte minst "transportmedlen", måne, sol och ljuspelare. I formeltexten ovan nämns sol och måne. För det första är detta en omkastning av den korrekta turordningen. I de manikeiska texterna tycks alltid månen nämnas först. Däremot finns omkastningen redan i Acta Archelai, 262) och den har sedan övertagits av Epiphanius och på så sätt anammats av den kristna kyrkan. För det andra saknas ljuspelaren helt. Detta kan antingen bero på att formeltextens förlaga saknade ljuspelaren 263) eller på att man av en eller annan orsak har ansett sig böra utelämna den (i detta sammanhang).

261) Jfr dock
Keph. 117:18-19

262) Acta A., 12-13

263) Acta A., nämner den,
13

Återstår då benämningen "skepp" (πλοῖα) för måne och sol. Widengren har menat att detta epitet markerar visst meso-

potamiskt arv. Nu finns emellertid andra epitet för de två himlakropparna, och Sundermann har menat att valet av epitet i viss mån styrs av var i det manikeiska utbredningsområdet en text har skrivits. Solen som ett skepp förekommer sålunda i Nordafrika, i Egypten, i Syrien och Mesopotamien, medan solen kallas för en vagn i Iran, 264) och för ett palats hos turkar och kineser så snart manikéer talar om den, påpekar Sundermann. 265)

SA 19: Jag fördömer dem som tror på själavandring, som de kallar själarnas överföring från kärll till kärll, och dem som antar att örter och växter och vatten och allt annat är besjälade, och dem som säger att den som skär av eller plockar sådana skall förvandlas till sådana, och som kallar oss kristna för enfaldiga därför att vi inte accepterar sådana här historier. 267)

Själavandringen kallas här μετέμψυχος . I den koptiska 268) Kephalaia kallas den μεταγγισμός , vilket ungefär motsvarar "omtappning". Epiphanius använder termen μεταγγισμός ("omtappning") när han redogör för manikéernas lära om själarnas förflyttning. 269) Likaså talar Acta Archelai om "omtappning" av själar i djur, gräs, grönsaker osv. 270)

Manikeismen omfattade läran att allt levande hyste större eller mindre mängder ljuspartiklar, och drog konsekvenser därav - inget fick skadas, eftersom detta också kunde skada ljuspartiklarna. I X^Uästvänift (biktformulär för åhörare) sägs.

"... if we should somehow have sinned against the dry and wet earth, against the five kinds of living beings, against the five kinds of herbs and trees, (then) we now pray, my God, to be liberated from sin." 271)

Den besjälade naturen och de besjälade växterna är kända också från Kölner-Codex, där fö ävenledes vattnet visar sig värna om sina ljuspartiklar. 272)

Den som skördar grönsaker och frukt, den som mal säd till mjöl, den som bakar brödet och gräddar det, den som pressar saften ur frukter och bär, denne utsätter alltså ljuspartiklar för lidande. Av denna orsak skulle de utvalda helt avstå från all livsmedelsproduktion och all tillagning av mat. I stället fick åhörarna ombesörja denna verksamhet. Däremot skulle de utvalda äta sådana frukter och grönsaker som innehöll rikliga mängder ljuspartiklar, bl a gurka och melon. 273) Det finns t o m en text som beskriver leverans av meloner till ett par manikeiska kloster. 274)

När formeltexten anmärker att manikéer tror, att den som förgriper sig mot växter eller djur själv kommer att förvandlas till växt eller djur, så är detta en sedan Acta Archelai känd kommentar. 275)

Reinkarnationsläran finns berörd i olika manikeiska texter. X^Uästvänift citeras ovan. Det turkspråkiga fragmentet T II C 173 hänvisar direkt till "själs-transfusion" in i växter och träd. 276)

264) Jfr Mitrasysterierna där solen färdas i vagn

265) Sundermann, Discussion

Mysterie Mitra, 776
266) Bang & Gabain, Uig. fragment, där texten bl a berättar om hur träd och växter är beroende av "Wind-Gott".

267) A Greek Patristic Lexicon, ἀπλόπιος, simple-minded

268) Keph. 87:12; 249:50

269) Pan. 66, 28, 1 Holl anger flera olika referenser, 62 ff

270) Acta A., 15016 ff

271) Asmussen, X^Uästv. 195

272) CMC 91:4-95:14

273) Se textbild i von Le Coq, Manch. Min., (8 Ba)

274) Zieme, Wirtschaft..., 336

275) Acta A., 15-17

276) T II D 173 a 1, recto (Le Coq, Türk. Man. 1, 8-9)

På pehlevi föreligger ett textfragment, med bl a en psalm som inleds med att "jaq" säger sig ha kommit fram som växt.²⁷⁷⁾

Det är emellertid en helt annan fråga varifrån Mani och därmed manikeismen har fått reinkarnationsfilosofien. al-Bīrūnī berättar visserligen att Mani hämtade denna lära i Indien, men al-Bīrūnī skrev sin bok ca 800 år efter Manis livstid och kan ha dragit en snabb och enkel slutsats utifrån kunskaper om Indien, även om han uppger sig citera Manis bok om Mysterierna. 278) Givetvis kan Mani ha hämtat läran från annat håll, t ex buddhismen.

Denna själavandringslära avviker från den kristna kyrkans lära om och syn på uppståndelsen. Medan kyrkan lärde om hela människans uppståndelse, så lärde manikéerna om enbart själens (=ljuspartiklarnas) färd till ljusets rike. I SA 20 markeras också att de skall förbannas som förnekar den kroppsliga uppståndelsen.

SA 20: Jag fördömer dem som förnekar kropparnas (köttets) uppståndelse och dem som lär omänsklighet, (som förnekar det mänskliga) och ej går med på att män ger åt de fattiga, och dem som upphäver den fria viljan, och dem som säger att det inte står i vår förmåga att vara goda eller onda, och dem som föreskriver att man skall avstå från föda som Gud skapade för att ätas.

Denna textdel är en pendang till föregående, och här fördöms den "materiasyn" som manikéerna omfattade. Det var/är lika otänkbart för den kristna kyrkan att godta en förnekad uppståndelse av köttet, som det var att godta reinkarnationsteorin.

För den kristne var/är hela skapelsen god. Manikéen var ständigt medveten om ondskan i materian.²⁷⁹⁾ Den "omänsklighet" som avses skall enligt Kessler här syfta på att manikéerna inte gav de fattiga bröd och vatten men i stället skänkte dem pengar, så att de själva kunde köpa sig mat. I bröd och vatten finns nämligen stora andelar med ljuspartiklar, vilket medför att man bör vara ytterst varsam vid hanteringen. Däremot var det så att åhörarna visade sin rätta tro bl a genom att ge allmosor.²⁸⁰⁾ En åhörare undrar enligt Kephalaia om han skadar det han ger bort när han ger allmosor, men Mani lugnar honom att så ej är fallet.²⁸¹⁾

Den fria viljan hör samman med förmågan till gott och ont. Men eftersom manikeismen strikt åtskilde människans goda del (själen) och människans onda del (kroppen), så fanns där ingen plats över för en fri vilja som kunde välja endera.²⁸²⁾ Det onda och det goda var redan givet. Däremot var det varje manikés plikt att vårda sig om den goda principen. Augustinus reagerade mot den dubbla synen på människan och förfäktade den fria viljans förmåga att välja.²⁸³⁾

277) Māhīnamāg (Müller, Doppel-Blatt, 22)

278) al-Bīrūnī, India (Sachau) 2nd ed., 54-55, 1911 andra handshänvisning hämtad fr Jackson, Studies in Manichaeism.

279) Kessler, Mani I . 363

280) Keph. 192-193

281) Keph. 236-239

282) Danielou, Theology of J.Ch., 357ff om kropp o själ hos judekristna (obs. dock äv. Pelagius!)

283) I De duabus animabus beskriver A. sin syn på M:s principer och effekterna därav.

Den officiella kristna kyrkan reagerar likaså mot manikéernas strikta vegetarism²⁸⁴), kanske inte så mycket genom valet av födoämnen som fastmer genom den föregivna orsaken till valet. Manikéerna hade nämligen som oefftergivlig regel, att de utvalda skulle äta endast sådana frukter, grönsaker och andra födoämnen, som ansågs hysa stora mängder ljuspartiklar, för att sålunda "inkorpore-ra" dessa ljuspartiklar och därigenom kunna föra dem med upp till ljusets rike. Åhörarna hade betydligt större friheter vad gällde valet av livsmedel, men givetvis var det förtjänstfullt också för dem att leva ett så "riktigt" liv som möjligt: För åhörarna fanns nämligen utsikten att kunna återfödas som utvalda efter ett rättskaffens liv.²⁸⁵)

Därmed lämnar vi den trosbekännelsestrukturerade delen av anathemaformeln och kommer in på addenda.

SA 21: Jag fördömer dem som smutsar sig själva med sin egen urin, och som ej tillåter att (man) tvättar bort sin smuts med vatten för att inte vattnet skall befläckas, som de säger.

Även om just denna text berör i huvudsak electi, så är innehållet viktigt. Manikéerna tycks i görligaste mån ha undvikit allt handhavande av vatten. I Acta Archelai påpekas detta ett par gånger ("si quis laverit in aqua, animam suam vulnerit").²⁸⁶) Augustinus anmärker att manikéerna följde Mani, som skall ha fördömt badrum.²⁸⁷)

Likaså noterar Afrēm manikéernas speciella syn på vattnet.²⁸⁸) Vattnet, som är rikt på ljuspartiklar, får inte beröras, vilket nogsnamt betonas t ex i Bet- und Beicht-Buch.²⁸⁹)

Hur förhåller det sig då med urin som reningsmedel? Acta Archelai och Epiphanius har inga uppgifter om detta. Men bruket fanns på nära håll. I den tidiga syriska kyrkan åstundade man sträng tuktan av kroppen. Dit hörde också att man undvek att tvätta sig (med vatten). Men om en asket vid något tillfälle faktiskt måste göra sig ren, så kunde han använda urin.²⁹⁰) Eftersom Mani faktiskt växte upp i samma område under den tid då denna asketism var tämligen vanlig, så kan han ha hämtat sin renlighetsförbild härifrån.

Belägg för att manikéerna mycket riktigt använde urin vid rengöring finns i den text som benämns Un Traité manichéen, vilken kommer från Kina.²⁹¹)

SA 22: Jag förbannar dem som övar skändlighet mot naturen, ej endast män utan också kvinnor, som förkastar äktenskapet,²⁹²) och som avhåller sig från den sedvanliga förbindelsen med kvinnorna för att inte alstra barn, som de säger, och därmed leda själar ner i de mänskliga själarnas smuts.

Manikéerna skildemellan "jungfruliga" människor och avhållsamma människor å ena sidan, och de som levde kvar i reguljärt äktenskap å andra sidan.

284) Se Daniélou, Theol. of J.Ch., 369 ff, där han behandlar enkra-tismen

285) Chav & Pell, Traite, II b, 269-274

286) Acta A., .10, pl16)

287) De mor. Manich., XVIII,

288) Hy.c. haer. L, 8, 195

289) BBB .33 och.35

290) Vööbus, Asceticism, I, 123 (121-124 berör äm-net.)

291) Chav.&Pell., Trai-té II, 349

292) Roberts, Epistle against the Manichees

För de utvalda var ett liv i celibat självfallen plikt. Grundmodellen utgår från Mani och hans far Patik. Patik som var gift, levde efter sin kallelse strikt avhållsamt, och han är därför enkratitens föredöme. Mani synes alltid ha levt i celibat och är därmed förebild för de "jungfruliga".²⁹³⁾

I Psalm-Book II beskriver en av Sarakōtōn-psalmerna skillnaderna mellan "jungfruligt", avhållsamt och äktenskapsbundet. De två första kategorierna kommer att befrias ur materian, medan den tredje kommer att få lida för sin bundenhet.²⁹⁴⁾

Inom den manikeiska kyrkan var det endast åhörarna som fick leva i äktenskap. Resultatet var också – enligt t ex Kephalaia²⁹⁵⁾ – en serie inkarnationer omöjlig att beskriva i detalj. Den som avlar barn förbryter sig mot ljuset och "straffas" därför genom en serie återföds-lar för att sålunda bli renad.

Man har velat förklara manikeernas celibat bl a som en influens från buddhismen, men det ligger närmare till-hands att tro att Mani tagit intryck av de enkratitiska riktningarna, som fanns i Syrien under hans uppväxt-tid.²⁹⁶⁾ Inte minst de judekristna grupperna tycks ha betraktat äktenskapet som fördärvligt,²⁹⁷⁾ och de apo-kryfiska apostlaakterna betonar jungfrulighetens och avhållsamhetens ideal.²⁹⁸⁾ I vart fall är celibatet ett grunddrag för manikeismen.

"Skändligheten mot naturen" behöver inte nödvändigtvis syfta på manikeerna. SA tillkom så pass sent (700-800-talet), att manikeerna i medelhavsområdet redan hade försvunnit som egen riktning, även om beteckningen kvar-stod för heretiker med dualistisk tendens. Det kan alltså betyda att formeltextens författare har komplet-terat sina autentiskt manikeiska uppgifter med uppgif-ter om andra, gnostiska grupper. Sådana uppgifter finns bl a hos Epiphanius, vilken i Panarion kap XXVI skild-rar olika libertinistiska gnostiker och deras sexuella vanor.²⁹⁹⁾

SA 23: Jag fördömer och förkastar alla manikeer och de-ras tankar och läror, med deras själar och krop-par och de avskyvärda och orena och av svart-konst³⁰⁰⁾ fyllda mysterierna och deras s k Bēma³⁰¹⁾ och allt som de ogudaktigt utför, det som finns i deras manikeiska böcker eller rättare sagt svartkonstböcker.

Med denna formeldel inleds ett avsnitt, där den manikeis-ka lärotraditionen förkastas. Den tudelning av religio-nen, som utmärker manikeismen, manifesterade sig bl a i gränsdragningen mellan åhörarnas del av gudstjänsten och de utvaldas del. Den senare var en väl bevarad hemlighet, och därför kom den också att hos de icke invigda omfat-tas av livliga spekulationer kring innehållet. En sådan icke invigd anhängare var den unge Augustinus, som under sina år hos manikeerna aldrig fick veta vad de utvalda visste och gjorde i anslutning till läran och kulten eller vilken etik de hade.³⁰²⁾

293) I Keph. ägnas kap. XCVIII åt skillnaden mellan "jungfruligt" och avhållsamt.

294) Ps-B II 179-181

295) Keph. 234-236

296) se tex Vööbus, Asceti-cism, I; Daniélou, theology of Jewish Chr.

297) Se t ex Daniélou, Theol., 374 ff

298) The apocr. NT., transl. by M R James, 1924, 228-439

299) Epiphan. Pan XXVI, 11, 1-10

300) Henning, Two Magical Texts

301) Troligen får stolen symbolisera hela Bēma-festen.

302) Contra Fort. 3 (J&J) 134-137

Bēma är kultens synliga centrum. Det är mästarens tomta stol kring vilken manikéerna grupperade sig under Bēma-festens högtid. Samtidigt är Bēma också det domarsäte där Jesus en gång skall ta plats vid den yttersta domen, och likaså är Bēma frälsningens redskap därigenom att Ordet, så som det framträder i Manis skrifter, vilar direkt på de fem stegen, som leder upp till stolen.³⁰³⁾

Bēma-festen ägde rum kring den 26 februari, alltså på årsdagen av Manis död, för att påminna om Manis passionshistoria.³⁰⁵⁾ Samtidigt genomförde de närvarande manikéernas stora syndabekännelse och bad om syndernas förlåtelse. Detta skedde alltså inför Bēma, symbolen för läromästaren och samtidigt symbolen för domarens närvaro.

I den koptiska psalmboken finns en svit med Bēma-psalmer, som antagligen har interfolierat ceremonihandlingarna.³⁰⁶⁾ 306) Ps-B II 1-47

Det finns också fragment av Bēma-texter på iranska språk, på uiguriska osv.³⁰⁷⁾

För den kristna kyrkan var det givetvis oacceptabelt att se, hur Manis passionshistoria ersatte Kristi passionshistoria. Den kristna påsken var för manikéerna en omöjlighet, eftersom manikéerna förnekade att den verkliga Jesus skulle ha kunnat korsfästas.

I den serie bildfragment som von Le Coq³⁰⁹⁾ har publicerat, kan man se manikéer grupperade kring Bēma. Likaså kan man se ett dukat bord med meloner, druvor och bröd. Allberry förmodar att någon form av kommunion har ägt rum i samband med Bēma-festen (som ju inleddes med en fasta), och han anser att skildringen av brödmottagandet i Acta Archelai syftar på denna måltid. Han påpekar dock att källorna inte ger säkra belägg.³¹⁰⁾

SA 24: Jag förbannar Manis alla läror och böcker och boken med hans Epistlar och alla manikeiska böcker såsom hans dödsbringande Evangelium, som de kallar det Levande, och dödens skattkammare, som de kallar Livets skattkammare, och den bok som de kallar Mysteriernas bok, i vilken han försöker kasta lag och profeter överända, och Apokryfernas (bok) och Minnesanteckningarnas (bok) och den (bok) som tillskrives Adas (kallad) Adeimantos mot Moses och de andra profeterna, och den (bok) som kallas Agapios Heptalog, och Aristokritos bok som han kallade Teosofien,³¹¹⁾ i vilken han försöker bevisa att judendom och hellenism och kristendom och manikeism är en och samma lära, och för att det skall verka trovärdigt att säga (så), angriper han också Mani som vore denne ond.

I samband med LA 1 har vi behandlat Manis Levande evangelium, Livets Skattkammare, Mysteriernas bok och Manis Epistlar, vilka alla ingår i Manis kanon. LA 1 nämner också Giganternas bok, vilken finns med i SA 4. Också denna bok ingår i kanon.

304) Också Allberry, Bēma-Fest diskuterar Bēma-festens innehåll, syfte o datering.

305) BBB o X^U-astv. är exempel på sådana bekännelseformler.

307) Asmussen, Man.Lit. .67f Boyce, Cat., .149, ger ref. t. Turfantexten.

308) Asmussen, Man.Lit., 61ff

309) von Le Coq, Miniaturen bild 8 ba

310) Allberry, Bēma-Fest Acta A. 16, 10 ff Epiph., Pan, 66, 28, 6

311) "Visheten om Gud" el. "Guds Vishet", Jfr "Visheten"

Apokryferna syftar högst sannolikt på de fem apostlakter som manikéerna läste. Vidare bör olika, icke kanoniska, evangelier samt andra texter höra hit. 312)

Minnesanteckningarnas (bok) är svårbestämd, men nog verkar det som om Kölner-Codex skulle kunna vara, ~~den~~ åsyftad. I Kölner-Codex finns återgivet olika manikeiska författares anekdoter om Mani fram till den-nes 25:e levnadsår.

Addai, som får det längre namnet Adeimantos 313) i södra Medelhavsområdet, var en av Manis tre första missionärer. Augustinus säger sig ha haft dennes bok till hands när han utarbetade sin skrift Contra Adimantum³¹⁴) Hela Augustinus'skrift ägnas åt den motsättning mellan GI och NT som manikéerna reagerade på och som Addai behandlade i sin bok.³¹⁵)

Agapios och hans Heptalog har behandlats i samband med LA 1 (s. 34).

Aristokritos's bok Teosofien skall enligt formeltexten vara ett försök att visa likheten mellan de fyra ovan nämnda riktningarna i Medelhavsområdet. Vem denna Aristokritos egentligen var torde var mycket svårt att få veta. Alfaric har spekulerat därom och utgår då från boken Teosofin, vilken han försöksvis identifierar med den Teosofi i 4 delar som omtalas i "Oracles des dieux helléniques".³¹⁶) Också Brinkmann menar att Aristokritos's Teosofi faktiskt kan vara ett verk om 4 delar som är känt enbart som Theosofin (Θεοσοφία) och som saknar författare. Utdrag ur detta verk finns i fragment och har publicerats av Neumann i Zeitschrift für Kirchengeschichte.³¹⁷)

SA 25: Jag fördömer och förkastar alla manikéer och varje deras bok och varje bön - eller rättare trollformel - och alla deras ledare och lärare och biskopar och presbyterer och utvalda män och kvinnor och åhörare och lärjungar med deras kroppar och själar och den ogudaktiga traditionen.

Förutom det upprepade fördömandet av alla manikéer och alla manikeiska böcker och böner, så omfattar texten också en komplett förteckning över den hierarkiska strukturen hos den manikeiska kyrkan, och konvertiten får alltså i korrekt ordningsföljd fördöma alla som hör till eller är intresserade av manikeismen.

Efter Manis död utsågs en ny ledare och successionen fortsatte, av uppgifter i Fihrist att döma under mycket lång tid. 318) Den förste att leda den manikeiska kyrkan efter Mani var Sisinnios, vilken fördöms i LA 3 och i SA 26. Självfallet bör varje ledare ha utsetts bland de utvalda, men han räknas inte in i rangskalan.

312) The apocryph. NT, 228-439; Puech, Das ev. des Mani, Timotheos, PG 86:1; Puech, Neutest.apo.188- Die Memoria apostolorum

313) Adeimantos (ἀδείμαντος) = (the) undaunted (den djärve) kan vara epitet

314) C.Ad.XXVII,2 (J&J 367)

315) C Ad. (J&J, 219-375)

316) Alfaric, Les écrivains, II 107-112-spec. 110

317) Brinkmann, Theosofie, 278 ger upplysning.

318) Fihrist., (ed. Dodge) 791ff

De två huvudgrupperna var alltså 1. de utvalda och 2. åhörarna. Dessa båda grupper styrdes av bestämmelser, vilka för de utvaldas del var mycket stränga, medan de var betydligt mer elastiska för åhörarna. Strukturen i kyrkan var alltså denna: 319)

		LEDAREN
		
1.	{	12 "lärare"
utvalda		72 biskopar
		360 presbyterer
		utvalda (män och kvinnor)

2.		åhörare (män och kvinnor)

3.		<u>lärjungar</u>
		<u>massan</u>

319) För beteckn. på olika språk se t ex Klíma, M. Zeit, 455 f (n.155); CMC 35:4-7 och n.242 (ZPE 32); Puech, Un catéch. inédit, 354

Med "lärjungar" (μαθηταί) kan här troligen avses sådana personer, som visserligen inte ännu helt anslutit sig till den manikeiska kyrkan, men som är avgjort intresserade. "Nedanfö" åhörare (och lärjungar) befinner sig "massan", de förtappade, som förblir bundna i materien.

Genom sitt innehåll är SA 25 den mest "kompleta" av alla formelmomenten. Den tar upp liturgin (i form av bön), traditionen (som väl rymmer dogmatiken och kyrkoårets utformning), den religiösa litteraturen och bokstavligen "hela kyrkan", dvs alla manikéer såväl kroppsligt som själsligt.

Därmed kommer vi fram till SA 26 som är en kombinationstext. Den rent manikeiska första delen är sammanfogad med en rent paulikiansk senare del.

Därpå följer SA 27 - SA 34, vilka samtliga behandlar paulikianerna. SA 35 är den sista anathematiseringen, och SA 36 avslutar hela formeln.

SA 26: Jag fördömer. Manis fader, Patekios, såsom lögnare och lögnens fader, och hans moder, Ka-
 I rossa och Hierax och Herakleides och Aphthonios, vilka har kommenterat och förklarat hans skrifter, och alla hans övriga lärjungar, Sisinnios, som övertog hans galenskap, Thomas, som sammanställde det efter honom uppkallade evangeliet, Boudas, Hermas, Adas, Adeimantos, Zarouas, Gabriabios, Agapios, Hilarios, Olympios, Aristokritos, Salmaios, Innaios, Paapis (och) Baraias,

II och vidare dem som är ledare för villoläran ända intill den senaste tiden: Paulos och Johannes, Kallinikes söner, Konstantin, som även kallas Silvanus, Symeon, även kallad Titus, Ge(g)nesios, även kallad Timotheos, legoknekten Zacharias, Josef även kallad Epaphroditos, Baanes den smutsige, Sergios även kallad Tychikos och dennes

lärjungar som också är hans reskamrater: Michael, Kanakarios Johannes, Theodotos, Basileios och Zosimos, av vilka de så att säga mest framstående kallas notarier och har åtagit sig omsorgen om de avskryvda orgierna.

I. Den manikeiska delen.

Patekios (Πατέκιος) ³²⁰ var både Manis far och Manis förste anhängare. Han levde i äktenskap, när han av en röst från ovan kallades till ett liv i askes, och han följde uppmaningen genom att söka sig till en döparsekt. I och med upptäckten av Kölner-Codex är det klarlagt, att denna döparsekt som i Fihrist kallas Mughtasila, ³²¹ i själva verket var en elkesaitisk grupp. ³²² Han hämtade dit sonen Mani när denne blivit 4 år gammal. ³²³ Patekios verkade som "husföreståndare" (οἰκοδυσπότης) hos elkesaiterna, enligt Kölner-Codex. ³²⁴ När Mani efter schismens fullbordan lämnar den elkesaitiska gruppen följde bl a Patekios med honom.

Som "husföreståndare" var Patekios högt placerad i hierarkien. M 36 jämställer "husledare" med presbyter. ³²⁵ De två ämbetstitlarna torde dock alltid ha betecknat helt åtskilda ansvarsområden, även om det inte sällan kan ha varit så att samme man var både presbyter och "husföreståndare". ³²⁶

SA 26 uppger att Manis mor hette Karossa (Καρόσσα). Detta är enda belägget för namnet. Henning antog att det kunde vara en förvrängning av Kamsaragan vilket var ett parthiskt familjenamn. Hennes personnamn skulle egentligen ha varit Muān-iām, enligt den kinesiska text som Henning stödde sin teori på. ³²⁷ Man har antytt att hon skulle vara av hög ätt, men Klíma menar att det är troligare att släkten kom norrifrån och att det möjligen finns trakisk bakgrund. ³²⁸

Det finns flera andra namn i olika arabiska och syriska källor, men det troligaste är att hon hette Maryam, vilket sägs i Fihrist och stöds av en kinesisk text. ³²⁹ Manis mor finns i övrigt inte omtalad någonstans i litteraturen. Hennes uppgift var fullbordad när sonen fötts och vuxit ifrån spädbarnsåren. Hierakos, Herakleides och Aphthonios har behandlats i samband med LA 4 (sid. 37f). Samma sak gäller Thomas, Zarouas och Gabriabios. Sisinnios och Addai berörs i LA 3. Agapios förekommer också i LA 1 (och både han och hans Heptalog har kortfattat kommenterats i anslutning till formeltexten) och i SA 24. Också Aristokritos har redan diskuterats i anslutning till SA 24. Hittills ej kommenterade är följande namn: Hermas, Hilarios. Olympios, Salmaios, Innaios, Pappis och Baraias. Därtill kommer möjligen Boudas, om namnet avser en maniké (eller annan religiös ledare som kunde antas vara manikeismen närstående). Alternativet är nämligen att Boudas är en stavningsvariant av Buddha (Gautama), eller av Baddas (felform av Addas - se nedan). Hermas och Addai var enligt Acta Archelai två av de tre män som Mani personligen sände ut som missionärer. Den tredje var Thomas. ³³⁰ Också Epiphanius nämner samma tre män men har för Hermas varianten Hermeias ³³¹ (Ἑρμείας). Addai är redan behandlad i samband med LA 3 (s. 36) Thomas behandlades i LA 4 (s. 38).

320) Sundermann, Zur frühen miss., 83ff (n.28)
Köbert Orient, Bemer-
kungen, 243-247, disk.
namnet Patekios;
Henrichs & Koenen. 169-
171 (CMC II) om Patik
För redovisning av oli-
ka varianter - se Klíma
Manis Zeit, 270-273;
Puech, Le m. 35+n.12

321) Fihrist ed Dodge, 774
322) CMC I-IV bekräftar detta
323) CMC 11:2 (CMC I) 13
324) CMC 89:9-10 (+not. 242
ZPE 32 där förf. anmär-
ker att P. trol. var
föreståndare först hos
manikéerna)

325) M 36 (15 ff) i MirMan.

II, 324
326) För diskussion kring
titel och klosterutveck-
ling - se Henrichs &
Koenen ZPE 32, 166-169

327) Henning, Book of Giants,
52 n.4

328) Klíma, Kamsarakan,
339-342

329) Puech, Un catéchisme...,
353;
Fihrist (ed. Dodge), 773;
Henning, Book of Giants,

Puech, Le man., 36 samt
n.128 (för alternativet)

330) Acta A. .93, 7 (de
Stoop, Diffusion. 55
n.3 redovisar länder
och missionärer.

331) Epiph., Pan. 66

Alltså återstår Hermas och Boudas. Hermas är tidigt be-
lagd (Acta Archelai och Epiphanius hör till 300-talet e
Kr.). Vilken Hermas handlar det om? De tidiga texterna ³³²⁾
säger att Mani sände Hermas till Egypten. Någon maniké
med detta namn tycks emellertid inte förligga i de ma-
nikeiska källorna. Givetvis kan det ändå han funnits en
maniké vid namn Hermas, verksam som missionär i Egypten.
Men det kan också tänkas, att vi här möter ett annat fe-
nomen, nämligen den hermätiska litteraturens föregivne
författare Hermes Trismegistos. Namnet Hermes var nära
förknippat med Egypten. Däremot har Hermas, författare
till Herden, sannolikt inget med textens Hermas att göra.
Hermas' Herden ingick visserligen i den litteratur,
som lästes av manikéerna, ³³³⁾ men redan tidsfaktorn gör
att Hermas aldrig kan ha sänts ut som missionär av Mani.
Därtill kommer dogmatiska olikheter. Likaså bereder nam-
net Boudas svårigheter. Närmast associerar man till
Buddha (Gautama). Emellertid kan kanske Cyrillus' skriv-
variant Baddas (Βαδδᾶς) ³³⁴⁾ för Addas (Ἀδδᾶς) hos
Acta Archelai och Epiphanius vara upphov till ett läs-
ningsfel. I så fall skulle Boudas inte vara någon annan
än ovan omtalade Addāi.

I formeltexten har ju tre "kända" namn sammanförts, nämligen Thomas (med evangeliet), Boudas (som i denna form associerar till Buddha) och Hermas (den gnostiska gestalten från Egypten). SA är ju en tämligen sent sammanställd text som helhet betraktad. Även om den manikeiska delen kan vara upp till ett par hundra år äldre än det paulikianska avsnittet, så har redaktörerna sannolikt putsat också den manikeiska textdelen för att få den så "riklig" som möjligt efter 800-talets krav på effektivt fördömande av heresi. Den ursprungliga, av Mani utsända, skaran bestod nämligen av Addāi, Thomas, Papos, (vilka alla kom till Egypten) ³³⁵⁾ och Ammō (som reste "österut"). ³³⁶⁾ Nästa namn betecknar två obekanta personer. Hilarios (Ἡλᾶριος) och Olympios förekommer inte i den manikeiska litteraturen. Däremot är Salmaios (Σαλμαῖος), Innaios (Ἰνναῖος), "Paapis" (Πάαπισ) och Baraias (Βαραῖος) väl kända gestalter i den manikeiska kretsen.

Salmaios (kop.σαλμαῖος) förekommer i samband med den text som kallas πῆρος ἀπὸς τῆς πύλης ("Der Sermon des Gebetes") vilken ingår i den koptiska Homiliesamlingen ³³⁷⁾ Överskriften till "Sermon des Gebets" tycks ha varit Σπὸς τῆς πύλης καὶ σαλμαῖος ("Die Klage des Salmaios") ³³⁸⁾ Eftersom texten, enligt Polotsky, kan ha författats vid slutet av 200-talet e Kr, har vi här en indikation på att Salmaios kan ha varit samtida med Mani. Detta kan sättas i samband med att Mani - enligt brevförteckningen i Fihrist ³³⁹⁾ skrev ett brev till en man vid namn Salam. Salmaios är slutligen också nämnd i den koptiska psalmboken i slutet av en Bēma-psalm. ³⁴⁰⁾

Innaios efterträdde Sisinnios som ledare för manikéerna. ³⁴¹⁾ Sisinnios dog martyrdöden ca 15 år efter Manis död, vilket innebär att Innaios torde ha tillträtt sin post ca 290 e Kr. I Fihrists brevkatalog är sannolikt ett brev riktat till Innaios. ³⁴²⁾ Också Innaios är nämnd i Bēma-

332) Acta A. . 93
Epiph., Pan. kap.66

333) Müller, Hermasstelle,
1077ff

334) Cyrillus Catech, VI, 181
Se även Rudolph,
Mandäer I, 256,
(text om Baṭṭai)

335) Alex. Lyk. Contra M.,
p.4

336) M 2 (MirMan, II 302)
Asmussen, Man. Lit, 21

337) Hom., Inhalt .XV

338) Hom., Inhalt .XV

339) Fihrist (ed. Dodge), 80
Alfaric, Écr. man., II
116f;
Schmidt & Polotsky,
Manifest, 29

340) Ps-B II 34:12; Möjl.
även nämnd i CMC 5:14

341) Hom. 83:21-22

342) Fihrist (ed. Dodge) 799

psalm CCXXXV.³⁴³) Han finns som överskriftsnamn i Kölner-Codex.³⁴⁴) Med Paapis avses troligen Papos, den manikeiske missionär, som enligt Alexander från Lykopolis följde Addas till Egypten.³⁴⁵) I Fihrists "brevkatalog omtalas ett brev från Mani till Fâfi³⁴⁶) vilken möjligen är densamme som Papos. Likaså ingår Papos i den grupp som omnämns i Bēma-psalm CCXXXV.³⁴⁷) Samma psalm motsäger också Sestons antagande att Papos egentligen skulle vara Addāi.³⁴⁸) I psalmen nämns både Papos och Addāi med ett annat namn emellan, vilket torde utesluta att de båda namnen skulle beteckna samma person. Sammalunda förhåller det sig med "brevkatalogen" - den skiljer noga mellan brev till Fâfi (Papos) och brev till Aja (Addāi.³⁴⁹) Om Mani verkligen skrev ett brev till Papos, innebär detta att vi kan datera Papos till 200-talets senare del. Med Baraias har vi kommit till den siste manikén i SA 26. I "brevkatalogen" är ett par brev riktade till Baḥrāya.³⁵⁰) Baraias är en av de (sannolikt ledande) manikéer, som ingår som "överskriftspersoner" i Kölner-Codex. Där kallas han "läraren (ἐ διδασκαλος),³⁵¹) vilket markerar att han var en av de högst uppsatta inom manikeismen. Att han verkade som författare framgår av de olika citat ur hans text om Mani, vilka ingår i Kölner-Codex. Det är möjligt att Baraias verkligen kände Mani, vilket i så fall tidsmässigt placerar honom i andra hälften av 200-talet.

Därmed lämnar vi manikéerna och tidsperioden mellan ca 240 och ca 320. SA 26 II räknar upp en lång rad paulikianer med början hos Konstantin, som kan dateras till 600-talet. Kallinike och hennes söner Paulos och Johannes är gestalter halvt förlorade i legenden. Loos menar³⁵²) att Paulos var far till Gegnesios, som var en framstående paulikiansk gestalt. Kallinike kan ha varit mor till Paulos, men Johannes skulle enligt Loos vara en helt legendär gestalt. Samtliga paulikianska gestalter i SA 26 II är behandlade i avsnittet om paulikanerna. (se detta)

SA 27 - SA 34 är enbart riktade mot paulikianerna. Samtliga dessa moment behandlas i paulikianeravsnittet. Det finns en genomgång av de paulikianska anathemaformlerna med text och översättning till franska utförd av en grupp forskare vid Collège de France. ³⁵³)

SA 35 "Fördömelse över dem som aldrig talar sanning vid edgång utan alltid ljuger avsiktligt och svär falskt enligt den trefalt förbannade Manis lära, han som sade: "Jag är inte obarmhärtig som Kristus,³⁵⁴) jag skall inte förneka den som har förnekat mig inför människorna, men den som ljuger för att rädda sig själv och den som av fruktan förnekar sin egen tro, honom skall jag ta emot med glädje." ³⁵⁵)

Hur stämmer detta med manikéernas egen inställning till bekännelsen? I den koptiska psalmboken finns ett par intressanta passager, den första i en Bēma-psalm, den andra i en Jesus-psalm.

- 343) Ps-B II 34:11
- 344) CMC 74
- 345) Alex.Lyk., Contra M.,
4
- 346) Fihrist (ed.Dodge)
- 347) Ps-B II 34:12
- 348) Seston, L'Égypte
man., 365
- 349) Fihrist (ed.Dodge),
780-781
- 350) Fihrist(ed.Dodge), 799.
- 351) CMC 72:8; 79:13
CMC 17:7
- 352) Loos, Deux Contr.II,
202-217
- 353) Les sources grecques,
Astruc m fl,publ.
i TM 4, 1970, 2-226
- 354) Jämför Lukas 12:8-9
Här föreligger polemik!
- 355) Jfr dock fakta om
marranism! Se t ex
Stroumsa, Monarchisme
chez les manichéens
d'Égypte, 184-201

"Be not ashamed, o Faithful (πιστός) one, as
 thou goest unto thy...life;
 do not seek to please man and become an enemy
 to God.
 Thou hast been ashamed of Him today: He will be
 ashamed of thee at the end:
 do not be at ease in thy body (σῶμα) and pay
 the penalty with thy soul.
 For (ἅρ) all men are running about, desiring
 to profit their soul,
 fearing and all confounded, desiring to save
 their lives." 356)

356) Ps-B II 40:17-23

Bēmapsalmerna ingick i den ånger och syndaförlåtelse som präglade bēmafesten. De ackompanjerade hela ritualen och man kan i dem exakt följa förloppet.

Det är kanske ingen tillfällighet att de i den koptiska psalmboken omedelbart följs av en svit Jesuspsalmer. Den första av dessa har bl a följande rader:

"There is a judge (κρίτης) beyond the body (σῶμα)
 and none
 will be able to hide from him when he searches
 out the deeds that each
 has done and reward them according to their
 deserts.
 I confessed (ὁμολογῆν) thee indeed because of
 this hour, I endured
 the mockery of all men; for I heard that he
 who shall deny (ἄρνῆσθαι)
 thee - thou dost forget him in his afflictions
 (ῥαίψις)." 357)

357) Ps-B II 49:14-19

Båda dessa psalmavsnitt betonar vikten av att manikén är sann i sin tro och sin inställning till Jesus. Kravet på sanningsenlighet kommer fram i andra texter också. I en medelpersisk föreskrift för åhörare sägs det uttryckligen att en rättrogen maniké skall avhållas sig från skvaller, från falskt vittnesbörd och från att begå falsk edgång och från att ljuga.³⁵⁸⁾ En passus i X^Uästvanift markerar samma månhet om den rena tanken och det rena talet.³⁵⁹⁾

358) T II D 126 II (Mir

Man.II, 296-297)

359) Asmussen, Man.Lit.,
.72 (VI)

Alfaric tar upp anklagelsen i samband med att han redovisar al-Bīrūnīs kännedom om "boken om Mysterierna". Kontentan av Alfarics diskussion är att han inte kan se anklagelsen som helt "omöjlig", eftersom vi faktiskt inte vet fullt ut vad texten utvalda egentligen hade för (Dolda) kunskaper.³⁶⁰⁾

360) Alfaric, Ecr Man II
20-21 + n3 20

Emellertid finns det redan från 300-talet belägg för att exakt samma anklagelse riktas mot elkesaiterna. Det är både Epiphanius och Hippolytos som hävdar, att det enligt elkesaiterna var rätt, att man i stor nöd förnekade sin tro med munnen, bara man bekände den i hjärtat.³⁶¹⁾ Timotheos av Konstantinopel har exakt samma uppgift om elkesaiterna.³⁶²⁾ Likaså skriver Eusebius, att Kristusförnekelse i pressade lägen kommer att förlåtas så länge hjärtat har hållit fast vid bekännelsen.³⁶³⁾

361) Epiph. Pan. 19, 1;
Hipp.Ref.omm.haer. Prolog
IX-X.
Kaestli, .Utilisation.
115 (n.61) menar att Ma
ni övertagit bruket fr.
elkesaiterna.

362) Tim av Konst.PG 86

363) Eusebius, Hist., eccl VI
38

Själva formeltexten föreligger hos Photios, i den-
nes "första bok mot manikéerna".³⁶⁴⁾

364) Photios, Contra Man.,
liber 1, PG 102,
col. 27-28

SA 36: Om jag - N.N. - inte tänker och säger detta
av hela min själ utan i falskhet gör de före-
lagda avsvärjelserna, må jag vara fördömd och
förkastad, både i denna tidsålder och i den
kommande, och min själ må bli fördömd och
förgås och för evigt störtas ner i Tartaros.

Den stora grekiska anathemaformeln avslutas med en
villkorsbunden självförbannelse. Därmed har heretikern
markerat sin avsikt att för alltid lämna sin gamla tro.

Fördömandet är i sin helhet kulmen av en lång tids ar-
bete. Den markerar "träskeln" - eller rättare den är
första steget över träskeln. Det andra steget är tros-
bekännelsen, som skall avläggas inför dopet.

Anathemaformel och trosbekännelse åstadkommer på så
sätt en dubbel effekt - steget bort och steget till.
Att en sådan upplevelse kräver mer än stundens ingi-
velse torde vara självklart. I den "ordo" som vissa
handskrifter låter ansluta till anathematexten finns
också angivet tidsrymd och turordning för konverti-
ten/katekumenen.

KAPITEL 3

ANATHEMAFORMLERNAS BILD AV MANIKEISMEN I RELATION TILL
DE VÄSTLIGA MANIKEISKA KÄLLORNAS BILD.

Det är oftast så att segraren skriver historien. Anathema - formerna är i hög grad den segrande partens manifestation. I dem beskriver den officiella kristna kyrkan den besegrade manikeismen (dvs den manikeism som fanns i de kristna områdena vid Medelhavets östra del). Hur beskrivs då denna manikeism, och hur stämmer bilden med manikéernas egna sakupplysningar?

Mani

Den första och primära åsiktsskillnaden gäller Mani. I LA 3 omtalas han som "ogudaktig" (δυσσεβής), LA 4 kallar honom "laglös" (ἀνομος) och "ohelig" (βέβηλος). SA 1 påpekar att han "understod att kalla sig" Parakleten och Jesu Kristi Apostel. I SA 4 har han "hittat på" egna gudar, SA 10 nämner "den löjliga (ἀφώδη) Manis myt". I SA 17 kallas Mani för "den usle (δείλαιος) Mani".

Manis båda epitet "Parakleten" och "Jesu Kristi Apostel" framkallade protester. För den kristna kyrkan var det hädiskt att låta någon människa kallas (eller kalla sig) Parakleten. För manikéerna var Mani verkligen Parakleten.¹⁾ Detta framgår mycket tydligt av den koptiska psalmboken, t ex i slutet av en Bemapsalm:

"Glory and honour to our Father, The God of Truth and his son Jesus. Honour to The Paraclete, our Lord Mani, the Spirit of Truth, who is come forth from the Father (?)" 2)

1) Samma sades även om t.ex Montanus och hans båda profetissor.

2) Ps-B II 36:17-19

Här möter vi den kristna treenigheten med Mani infogad som tredje part i Andens ställe. I en annan Bemapsalm kallas Mani för Sanningens Ande, Parakleten, som Jesus sände.³⁾

3) Ps-B II 20:21-22

Koenen menar att Mani identifierade dels sig själv eller sin Nous och dels sin "Tvilling" med den paraklet som omtalades hos Johannes. "The Nous of Mani and his Twin are the two complementary aspects of Mani's identity" anser Koenen.⁴⁾

4) Koenen, Augustine..., 173

Vad Mani egentligen lärde angående sin relation till Parakleten är obekant. Däremot är det helt klart att manikéerna i Syrien och Egypten betraktade honom som den utlovade hjälparen. I en psalm med oklar personsyftning uttrycks relationen Mani-Parakleten sålunda:

"He was body (σῶμα) in Mani, Spirit in the Paraclete...".⁵⁾

5) Ps-B II 130;25-26

För manikéerna var det också självklart att Mani var Jesu Kristi Apostel. För det första hade Mani själv angivit den längd av sändebud, som hade föregått honom under långa tider, och i denna förteckning är Jesus den näst siste och Mani den siste. Mani är den som fulländar uppdraget från Gud, nämligen att bygga en kyrka, vars medlemmar är

tillfullo insatta i kunskapen om gott och ont, och vidare är han den, som bäst lyckats att sprida kunskapen över världen. På så sätt är Mani den främste aposteln "mit Ausnahme allein Jesu des Sohnes der Grösse, der der Vater aller Apostel ist", så som Kephalaia refererar honom.⁶⁾

6) Keph. 101:28-29
Keph. kap. XXXVIII

När Mani var 12 år gammal uppenbarade sig hans "himmelske tvilling" för honom och sade honom, att han var utvald av Gud men att han skulle hålla detta för sig själv tills tiden var mogen.⁷⁾ "Tvillingen" återkom när Mani var 24 år och bekräftade denna gång Manis kallelse.⁸⁾

7) CMC
8) CMC

Kephalaia refererar Manis redogörelse för den undervisning, som han mottog av detta himmelska sändebud.⁹⁾ Genom denna undervisning om de stora mysterierna blev Mani bärare av allomfattande insikt ("Ich habe gesehen das All (alles) durch ihn und wurde e i n Körper und e i n Geist").¹⁰⁾

9) Keph. 15:1-24

Mani är Ljusaposteln, och i den aspekten befinner han sig i samma emanationsled som Tvillingen och Ljusstalten, och alla tre emanerar från Ljus-Noûs, som i sin tur emanerar från Jesus Glansen.¹¹⁾

10) Keph. 15:23-24
Uppdraget nämns också i Keph. 184:2-10

Det finns alltså två Mani-aspekter, en jordisk Mani, som grundar den sista kyrkan och som genomgår martyrdöden, och en okroppslig Mani, som ingår i den gudomliga emanationskedjan. Det är genom denna senare aspekt, som Mani faktiskt är Jesu Kristi Apostel, så som manikéerna såg honom.

11) Keph. kap. VII

För de kristna företrädarna var det enkelt att påvisa, att Mani inte kunde vara en Jesu apostel, ty ingenstans i NIs texter fanns det någon Mani uppräknad bland de övriga apostlarna. För manikéerna var det lika enkelt att påvisa, att Mani var en sann apostel. Jesus hade ju inte själv skrivit ner sitt budskap, utan detta var samlat i efterhand av dennes lärjungar. Mani däremot hade själv utformat sin kanon, och därmed hade hans ord auktoritet. Därför kunde manikéerna utifrån sin kanon hävda, att de kristna enbart kände Jesus i en enda av hans aspekter, nämligen den som människa, medan manikéerna kände honom också i den väsentliga aspekten, nämligen som en av emanationerna från Storhetens Fader. Som Gudsemanation är Jesus en av nyckelgestalterna i frälsningsverket och den som via Ljus-Nous sände ut Ljusaposteln, dvs Mani.

I anathemaformlerna framställs Mani som en förmäten och inte helt tillförlitlig person. Detta kontrasterar mot manikéernas bild av honom - för dem är han Ljusmänniskan¹²⁾, han är Ljusbringaren¹³⁾, han kallas Sann Fader¹⁴⁾ osv. Han tilltalas som "Roten till all vishet".¹⁵⁾ Manikéernas Mani-syn beskrivs dock allra bäst i Bema-psalmerna i den koptiska psalmboken.

12) Keph. 36:30
13) Keph. 34:16
14) Keph. 34:16
15) Keph. 176:30

Teografin

Också manikéernas sätt att beskriva det gudomliga fördöms av anathematexterna. Enligt SA myllrar det av gudar och andra gestalter i manikéernas panteon. Hur stämmer

detta med den manikeiska grundsynen?. Faustus säger vid samtal med Augustinus: "Nous adorons donc une seule et meme divinité (numen) sous la triple invocation (appellation) du Père, le Dieu tout puissant (dei omnipotentis) du Christ, son Fils, et du Saint-Esprit." 16)

16) C. Faust. XX, 2; citat efter Decret, Aspects..., 226

Om begreppet gudar säger Kephalaia: "Die, welche Götter genannt werden, sind die Götter, die der Vater aus sich selbst berufen und nach dem Bilde seiner Grösse aufgestellt hat." 17) Gudarna är alltså inga separata storheter utan hör intimt samman med Storhetens Fader. I Kephalaia:s sjunde kapitel beskrivs hur Storhetens Fader "ropade fram" tre emanationer ur sig själv och hur emanationskedjan sedan växte fram; (se s. 52). I detta kapitel beskrivs Storhetens Fader sålunda:

17) Keph. 125:35-126;3

"Der erste Vater ist der Vater der Grösse, der Herrliche, der Geprisene, für dessen Grösse er kein Mass gibt, welcher ist der erste Μονογενής , der erste Ewige, der mit fünf Vätern ewiglich existiert, der vor Allem existiert, was existiert hat und was existieren wird." 18)

18) Keph. 34:21-26

Manikéernas Gud är solitär. Han är samtidigt helheten och delarna. Han är dessutom den ena av de två principer som alltid funnits och som utgör centrum i den manikeiska dogmatiken. Han är god, ljus, positiv och på alla sätt motsatsen till den andra principen, som är amorf, ond, mörk och negativ. Den tillsynes för handen varande mångfaldigheten av gudar är enbart en illusion. Asmussen har helt rätt när han säger: "By the doctrine of identity the Manichæans obtained the assurance of salvation: Everything was God ...". 19)

19) Asmussen, X^U ästväñft 200

Den polyteism som anathemaformlerna tillskriver manikéerna stämmer inte med manikeismens ursprungliga lära. Däremot tycks vissa av emanationerna ha utvecklats till relativt sett fristående gestalter, så t ex Ljusets Jungfru, Tredje Sändebudet och Jesus Glansen.

Jesus-versioner

Manikéerna tycks från allra första början ha varit grundligt insatta i kristen litteratur. Mani var själv höggredigt medveten om hur han skulle kunna anspela på NTs berättelser om Jesus, och det finns en lång rad paralleller mellan Jesus och Mani. Ort har gjort en undersökning om dessa paralleller och summerat likheter och skillnader mellan dessa båda personligheter. 20)

20) Ort, Jesus and Mani - A comp., 126-139

Likheter är bl a följande: bådas födelse beskrivs som mirakulös, deras föräldrar får övernaturliga budskap om barnet; båda har en stillsam uppväxt och förblir obemärkta tills de är 12 år gamla; före den offentliga debuten har båda blivit "kallade"; båda vandrar omkring i ett större område under sin verksamhetstid; båda utför mirakel; i deras berättarkonst är liknelser vanliga grepp; båda har lärjungar; båda möter motstånd från de ledande i samhället; båda får religiösa ledare som fiender; båda dödas som följd av att den civila makten har engagerats av den religiösa; båda har lärjungar som övertar ansvaret för läran, och båda initierar missionsverksamhet.

Ort menar att både Jesus och Mani i sina liv följer ett fast mönster och att grundaren av en religion i sitt liv styrs av de logiska lagar, som reglerar religionens värld. Eftersom Jesus och Mani växte upp i praktiskt taget samma geografiska område, hade samma slag av språk och levde i likartade miljöer religiöst och kulturellt sett, så är inte likheterna mellan dem så underliga. Ort pekar också på de stora olikheterna, där Jesus genomgående tycks ha sökt sig till de enkla och "maktlösa" människorna, medan Mani sökte upp de mäktiga i samhället. Också i sättet att arbeta skiljer de sig åt. Jesus tycks inte själv ha organiserat någon kyrkostruktur. Mani däremot fastlade hela sin kyrka in i detalj. Likaså utformade Mani själv sin kyrkas kanon, medan Jesus inte skrev något själv. T o m i eskatologin skiljer sig de båda. Jesus utlovar en ny himmel och en ny jord. Mani beskriver hur ljus och mörker definitivt skall åtskiljas, så att urtillståndet med två separata principer återuppstår och all materia försvinner.

För manikeerna var det självklart att Mani fullbordade Jesu verksamhet. En Bema-psalm uttrycker det på följande sätt:

"The beloved Son, Jesus Christ, sets a garland on thy
head in
great joy; because his building that was destroyed
thou didst
build it, his way that was hidden thou didst
illumine it
his scriptures (γραφή) which were confused thou didst
set them in order again, his
hidden wisdom (σοφία) thou didst interpret (ἐρμηνεύειν) it." ²¹⁾ 21) Ps-B II 12:28-33

Den skarpa manikeiska åtskillnaden mellan den historiske Jesus (som var människa) och den frälsande Jesus (som var en emanation från Fadern och alltså ofödd och utan kropp) är korrekt observerad av anathemaformlernas författare. Vad den kristna kyrkan inte kunde acceptera var manikeernas negativa syn på kropp och materia. Denna grundsyn påverkade givetvis också deras syn på Jesus, och därför fick manikeismen en tvåfaldig Jesusaspekt, en mänsklig och en gudomlig.

En konsekvens av manikeernas Jesussyn var att de nytolkade korsfästelsen. Ändå kunde de använda berättelsen om Jesu korsfästelse i en av sina psalmer, för att visa hur de rätt-rådiga alltid fått lida.

"All the blessed (μακάριος) that have been have endured
these pains,
down to de glorious one, the Beloved, Jesus, our Lord
They put a crown of thorns om him, they
They smote him in his face, they spat upon him.
They hung him to a cross (σταυρός), they nailed to him
four
Wine, vinegar, and myrrh they gave him and he took them. ²²⁾
All these things which he suffered he endured for our sake." 22) Ps-B II 142;10-16

Den kristna kyrkan fördömde vidare den manikeiska uppfattningen att Jesus i sin aspekt som frälsare inte kunde dö.

En manikeisk psalm säger:

"Thou didst reprove the dead until thou hadst put them
to shame, My Lord

I [know thee] as God, the earth know thee as [man . . .]" 23)

23) Ps-B II, 122;7-9

En Herakleides-psalm låter Jesus säga

"Mariam, Mariam, know me: do not
touch me].

Stem] the tears of thy eyes and know me that I am thy
master. Only touch me not, for I have not yet seen the
face of my Father.

Thy God was not stolen away, according to (κατά) the
thoughts of thy

littleness; thy God did not die, rather he mastered death.

I am not the gardener (κηπουρός) ; (...)." 24)

24) Ps-B II 187:2-9;

Jfr logion 38 i Thomasevangeliet (pl 88, 2-7) i Hennecker & Schneemelcher, vol. I, 301 och 353-354.

Manikéerna använde med andra ord evangeliernas text för
att "bevisa" Jesu oförmåga att dö.

En speciell aspekt på Jesus var den lidande Jesus, Jesus Patibilis. Denna aspekt är inte alls omtalad i anathemaformlerna men är kommenterad i anslutning till SA 12 och SA 13.

När anathemaformlerna markerar att Kristus får epitetet solen, (SA 15) och därtill uppger att manikéerna skulle identifiera Zaradēs, Boudas, Kristus, Mani och solen med varandra så har de rätt men inte på det sätt som de avser.

Kristus kallas solen därför att han i viss mån är densamme som Tredje Sändebudet, vars "kärnemanation" han är, i CMC omtalas han som "Solvärmens Jesus" (se s.69f) och i SA kallas han Jesus Ljuset (Glansen) (se s.69f).

För manikéerna var det givet, att alla som var implicerade i frälsningsverket också i viss mån kunde identifieras. Zaradēs, Boudas och Kristus vara alla apostlar, utsända från Storhetens Fader, och därmed var de i sin icke-jordiska aspekt möjliga att identifiera med Tredje Sändebudet.

Att Mani faktiskt kallades för (eller liknades vid) solen framgår, som tidigare sagts, av Kephalaia LXVIII.

Själar och själavandring

Också manikéernas beskrivning av själar som ljuspartiklar bundna i materian skall fördömas. Hit hör den manikeiska versionen av skapelsen, en berättelse om avundsjuka och övergrepp från den onda principens sida. Enligt den manikeiska dogmatiken var kroppen ond, ty den hörde till den onda principen. Själens däremot var en del av det ljus, som den onda principens makter höll fångat i materian. Kontrasten till den kristna läran om Gud som skaparen kan knappast vara skarpare. För manikéerna handlade tillvaron om den ständiga strävan dels att befria så många ljuspartiklar som möjligt ur materiens våld, dels att undvika att binda ljuspartiklar i samma materia.

Redan Acta Archelai innehåller en redogörelse för manikéernas själavandringslära, och i denna text låter man Turbø, en

(föregiven?) lärjunge till Mani, berätta att själarna kan komma till fem olika slags kroppar. En liten andel av själen renas, resten av den "ingjutes" i ett djur, en människa, en växt osv. Den som dödar ett djur får sin själ "ingjuten" i ett sådant djur efter döden. Den som skördar säd får efter döden sin själ "ingjuten" i samma slag av säd. Likaså skadar man marken om man går på den, ty i marken finns ljuspartiklar bundna.²⁵⁾

25) Acta A. 20,9, 15-17

Det finns många manikeiska texter som nämner eller beskriver själavandringen, men från den västliga grenen finns endast ett par direkta upplysningar.²⁶⁾

26) Ps-B II 218:7
Keph. 87:12 och
249-250

Det är möjligt att Jackson har rätt, när han säger att Mani kan ha fått idén om själavandringen i första hand genom de hellenistiska tankegångar som fanns i Mesopotamien.²⁷⁾

27) Jackson, Metempsychosis, 268

I Angad Rōsnān VII, 7-9 (på parthiska) får själen följande besked: "Turn not back, nor regard the shapes of the bodies, which lie (there) in wretchedness, they and (their) fellows.

See, they return through every rebirth,
through every agony and every choking (?)
prison.

See, they are reborn among all (kinds of)
creatures, and
their voice is heard in burning sighs."²⁸⁾

28) Boyce, Hymn-Cycles,
157

Glädjen över att äntligen befrias från kroppen och genom döden få gå in i ljusriket dominerar många av den koptiska psalmbokens Jesus-psalmer. Här ligger det underförstått, att endast den som har levat ett rent och rättfärdigt liv kan räkna med befrielse efter döden, medan alltså den som har förbrutit sig mot ljuset möter sitt straff efter döden.

Fasta

Det är aldrig tal om att kroppen skulle uppstå efter döden. Kroppen är ju material själv, det fängelse där själen sitter instängd. För att minska kroppens förmåga att hålla själen bunden skulle manikéerna fasta.²⁹⁾ I den manikeiska delen av SA saknas direkt utsaga om manikéernas fastevanor, men i den paulikianska delen finns ett anathema över dem som förkastar de kristna fastorna (SA 32).

29) Keph. kap. LXXIX

Att fastan var vägen till livet markeras i en Sarakōtōn-psalm:

"What shall I do that I may live? My Savior, what shall
I do that I may live?³⁰⁾
Keep thy fasting (νηστεία), my soul, and thou shalt live."

30) Ps-B II 192:20-21

Men fastans villkor varierade för de olika grupper av människor som manikéerna ansåg sig kunna urskilja. Likaså fanns det sannolikt två olika slags fastetider.

Manikéerna var indelade i åhörare och utvalda. Samtliga dessa skulle fasta under söndagarna; de utvalda skulle därtill fasta alla måndagar.

Därtill kom de speciella fastetiderna, av vilka tre omfattade två dagar vardera och den fjärde omfattade tretio dagar och avslutades med Bēma-högtidligheten.³¹⁾ Från sogdiskt håll talas om sju yimki-fastor. Det är möjligt (men inte säkert) att de trots allt sammanföll med de fyra redan nämnda.³²⁾

31) Puech, Lit. et pratiques, 1959-60,

32) Puech, Lit. et prat., 1959-60

Människosyn och frälsning

Manikéernas människosyn visar att de indelade människorna i tre grupper. Den förnämsta gruppen (och samtidigt den minsta) omfattade dem som levde "jungfruligt". Den mellersta gruppen var sammansatt av dem, som levde avhållsamt. Den sista gruppen bestod av människor, som levde ett sexuellt präglat liv. I Psalm-Book II beskriver en av Sarakō-ton-psalmerna skillnaden mellan dessa grupper. ³³⁾

33) Ps-B II 179-181

Psalmen inleds med följande ord:

Amen, we sing to thee. Amen, amen, we make music (ψάλλειν) to thee.

The cry of a Virgin calling: perhaps she calls to God. Amen. The cry of a Continent one calling: perhaps she calls to the Angels. Amen, the cry of a Married one calling: perhaps she calls to

Amen, we sing to thee. Amen, amen, we make music (ψάλλειν) to thee.

Därefter räknar psalmen upp vad de olika grupperna ropar efter. Uppställda i tabeller får grupperna följande anropsobjekt:

Jungfru (παρθένας)	Enkratit (ἐγκρατής)	Gift (ἑγκαμος)
Ljusets rike	Ny eon	Världen
Fadern	Emanationerna	Arkonten
solen	månen	stjärnorna
Sethel	Adam	Eva
Johannes	----	Judas
örnen	duvan	draken
-----	brödet	köttet
anden	själen	kroppen
höjden	luften	avgrunden
herden	fåret	vargen
höger	mittenvägen	vänster
fullhet	tro	brist
den stora andedräkten	nordanvinden	stormen
skatten	väktaren	rövaren
läkaren	läkandet	såret
Thekla	Drusiane	den ärolösa kvinnan
jungfrulighet	avhållsamhet	befläckelse
domaren	rättvisan	fördömdelsen
stigen	-----	-----
girlanden	priset	vederlaget

Redan i början av SA fördöms manikéernas variant på myten om Adam och Eva (SA 10; LA 11). Medan den kristna kyrkan hävdade att människan var Skaparens mästerverk (och t o m

Hans like), så hävdade manikéerna att allt mänskligt här-
rörde från de onda arkonterna. På tre sätt var människan
knuten till den onda principen: 1. arkonterna hade ska-
pat henne (till sin avbild); 2. kroppen bestod av mate-
ria och var därför direkt en del av den onda principen;
3. i denna kropp hade arkonterna bundit ljuspartiklar.
Människan fungerar således som fångelse för det fångna
ljuset. Dessutom bidrar människans sexuella aktiviteter
till att tvinga ytterliga ljuspartiklar att förbli fång-
na i materian. Denna bittra syn på den generativa förmå-
gan fick sitt definitiva uttryck i manikeismens absolu-
ta krav på total sexuell avhållsamhet för envar, som dels
eftersträvade att själv undkomma själavandringen och som
dels ville samla samman så många ljuspartiklar som möjligt
för att kunna föra dem med sig till ljusriket efter döden.
Varje människa skulle alltså efter bästa förmåga arbeta
för ljusets befrielse ur materian.

Det fanns två vägar att bearbeta ljuset. Den ena vägen in-
nebar att man försökte äta sådan föda, som innehöll maxi-
mala andelar ljuspartiklar. Härvidlag intog vattenrika
växter som meloner och gurkor framträdande platser i die-
ten, men man åt också purjolök, rättika, druvor, frukter
och bröd, samt drack fruktsafter. ³⁴⁾ Manikéernas strikta
vegetariska kosthållning accepterades rent principiellt
inte av de kristna, eftersom de inte kunde acceptera teo-
rin om maten som frälsningsväg (SA 20). Den andra vägen
att arbeta innebar att man fastade vissa dagar och perio-
der om året. Främst skulle alla manikéer fasta under de
s k 50 "Herredagarna", vidare skulle alla electi fasta
ytterligare 50 dagar. Därtill kom den långa fastemånaden
före Bēma-festen, samt ytterligare några fastedagar i an-
slutning till hyllnings-/åminnelse dagar ägnade manikeiska
martyrer. Under fastan ansågs ljuspartiklar kondenseras. ³⁵⁾

34) Se lat. formel. s.

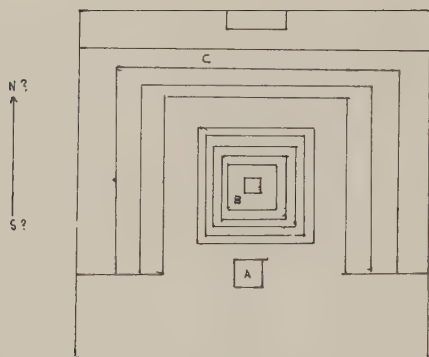
35) Keph. LXXXI + LXXIX

Frälsningsverket hade tre modeller. Den första var Urmän-
niskans självuppoftande kamp mot mörkrets makter. Den and-
ra var Ljusjungfrun, som drev arkonterna att släppa ifrån
sig ljuspartiklar. Den tredje handlade om sol och måne som
transporterade ljuspartiklar upp till ljusriket.

Kyrka, gudstjänst, livsföring

Den manikeiska kyrkan var strukturerad på ett helt annat
sätt än den kristna. Själva gudstjänstlokalen tycks ha va-
rit en hall, där mästartens tomma stol stod överst på en
liten estrad, till vilken det ledde fem trappsteg. På des-
sa fem trappsteg placerade man så de fem verken i Manis
kanon.

Gudstjänstdeltagarna placerade sig runt denna estrad. På
målningar funna i Turkestan antyds det, att deltagarna satt
runt väggarna vända mot Bēma, och att man framför Bēma
kunde placera ett lågt bord med frukter och bröd.



Skissförslag över Bēmahall
Bakgrund: von Le Coqs bildverk
Manichäische Miniaturen.

- A. Bord för bröd, frukt,
grönsaker mm
- B Estrad med 5 steg; och
Bēma överst
- C. Bänkar/sittplatser för
electi

Manikéerna var ju indelade i de två huvudgrupperna electi och auditores, och electi var i sin tur indelade i flera hierarkiska steg (se s. 78)

De två huvudgrupperna tycks ha haft helt olika ansvarsområden i samband med frälsningsarbetet. Electi, som omfattade en större insikt och en hårdare disciplin, ansvarade ju bokstavligen med sina egna kroppar för att ljuset skulle befrias ur materian. Auditores, med sin mindre insikt och sin mildare disciplin, skulle sörja för att electi hade den mat de behövde och i övrigt kunna leva utan timliga bekymmer.

Antagligen innebar denna åtskillnad i "helighet" också att gudstjänsterna omfattade två delar - en där alla deltog och ytterligare en enbart för electi.

Anathemaformlerna säger att manikéerna bad till sol och måne. Detta är en vinkling på det rätta förhållandet. Manikéerna bad vända mot sol och måne därför att dessa var synliga tecken på det ständiga befrielseverket. Däremot var inte sol och måne gudomligheter i sig. De fick sin värdighet därigenom att de fraktade ljuset från jorden och uppåt, samtidigt som de också blev olika frälsargestalters färdemedel.

Just bönen tycks ha varit den manikeiska gudstjänstens mest markanta inslag vid sidan av psalmsången. Tyvärr finns det mycket litet bevarat om gudstjänstens utformning. Vi vet att auditores skulle be 4 gånger per dygn, medan electi skulle be 7 gånger. Sannolikt kunde man utföra bönen utomhus. För manikéerna måste gudstjänstens centrum ha varit betoningen av insiktens värde för befrielsearbetet. Denna insikt symboliseras då på två sätt, dels genom kanons närvaro i lokalen, dels genom mästarsens tomma stol, placerad mitt i lokalen.

Denna kanon var en gång för alla fastställd av Mani själv, och han underströk vikten av att han själv hade avgjort vad som hörde dit. Ingen skulle i senare tider kunna förändra Manis budskap, så som så många tidigare profeter hade fått sina budskap förändrade och feltolkade, därför att de inte själva hade nedtecknat dem.

Förutom kanon läste manikéerna också valda delar av NT (sannolikt i den utformning som Tatianus/Diatessaron erbjöd). Vidare ingick olika apokryfer i den litteratur som manikéerna

läste (bl a 5 olika apostlaakter) ³⁶⁾ Vidare tycks manikéerna ha läst filosofisk och skönlitterär text, men eftersom anathemaformlerna inte nämner något därom och eftersom det faller utanför ramen i detta sammanhang, så lämnas spörsmålet om dennes litteratur därhän.

36) James, Apocr. NT

Hur utvaldes då de personer, som blev manikéer? I Kephalaia får vi veta, att det är Ljus-Noûç, ³⁷⁾ som väljer medlemmarna genom fem olika handlingar. Dessa är 1. fridshälsningen, 2. "det rätta", 3. kyssen, 4. hedersbetygelsen och 5. handpåläggningen. ³⁸⁾

37) Keph. 40+27 - 41:10

38) Keph. 41:27-31

Den, som var maniké, skulle leva ett liv som följde vissa regler. Enligt Kephalaia gällde det att I. leva i avhållsamhet och renhet, att undvika att skada ljuskorset samt att bevara munnens renhet (dvs att föra ett vårdat och "gudfruktigt" språk) samt II. att föra vidare vishet, tro och kärlek. Alla manikéer skall 1. be, fasta och ge allmosor, 2. vinnlägga sig om att vinna någon för ett liv som utvald, samt 3. bygga en bostad. ³⁹⁾

39) Keph. 92-193

Dessa regler skymtar också i den koptiska psalmboken, där bön, fasta och ett avhållsamt leverne omtalas på flera ställen som grundläggande för manikéns möjligheter att bryta bandet med materian. ⁴⁰⁾

40) t ex Ps-B II
84:15:16
91: 9-10
51:26-27

Övrigt

Vilken bild av manikeismen ger oss då anathemaformlerna?

Sammanfattningsvis är det denna:

- manikéerna är polyteister och deras gudsvärld är omfattande både i mängd och aspekter;
- manikéerna förnekar Guds skapelse, men i stället anser de att allt levande är skapat genom den onda principens aktiva avundsjuka och dess märkliga kannibalistiska och sexuella aktiviteter;
- manikéerna menar att Jesus är en del av ljuset och därmed är Jesus aldrig avlad, aldrig född och helt oförmögen att dö;
- manikéerna menar att allt mänskligt är av ondo eftersom människan är skapad av arkonterna (som tillhör den onda principen);
- manikéerna bedriver magi;
- manikéerna förnekar dopet;
- manikéerna hyllar en falsk profet;
- manikéerna har en falsk tradition och en oacceptabel kanon.

Kontrasten mellan manikeism och kristendom kan utifrån anathemaformlerna skissa så här:

MANIKEISM	KRISTENDOM
<u>UPPHOVET</u> Två urprinciper; ofödda, oskapade, diametrala. 1. Gud (god, ljus, passiv) i sitt ljusrike 2. Mörkrets värld (ond, mörk, aktiv) Himlen är a. Ljusriket b. den Nya Eonen (c. Firmamenten) Jord, hav, djur, växter osv har skapats av arkonterna.	<u>UPPHOVET</u> "I begynnelsen skapade Gud himmel och jord ..." och allt som finns där. Gud är aktiv, har vilja är "förståndet", skapar.
<u>GUD</u> Gud kan ingripa endast indirekt och kallar därför fram olika emanationer.	<u>GUD</u> Gud ingriper direkt och verkar utan mellanhand
<u>MÄNNISKAN</u> Människan är arkonternas skapelse; kroppen är ond = materia; själen består av ljuspartiklar som bundits i kroppen	<u>MÄNNISKAN</u> Människan är skapad av Gud till Guds avbild och har fått liv genom Guds ande.
Frälsningen består däri att ljuspartiklarna befrias ur materian. Kroppen förblir död materia. Också det man äter ingår i frälsningsverket.	Frälsning är befrielse från det onda. Man bekänner kroppens och andens uppståndelse
<u>JESUS</u> Den frälsande Jesus är en emanation, okroppslig, ljus. Ljusets Jesus kan aldrig dö.	<u>JESUS</u> Jesus är sann Gud och sann människa. Jesus är död och uppstånden
<u>MANI - APOSTEL</u> Mani är Jesu Kristi Apostel.	<u>APOSTLAR</u> Jesu apostlar är de som omtalas i NT
<u>PARAKLETEN</u> Mani är Parakleten. Mani är profeternas insegl och hans kyrka utgår från hans insikt om verkligheten.	<u>PARAKLETEN</u> Parakleten sändes till apostlarna vid pingst och är Anden Kyrkan är grundad på traditionen från Kristus via apostlarna

MANIKEISM	KRISTENDOM
Kyrkan är öppen för dem som vill befria ljuset. Elit och fotfolk	Kyrkan är öppen för alla som döpts och som följer trosbekännelsen.
Inget dop i vatten.	Dop i vatten samt smörjelse
Ingen eukaristi (med bröd och vin)	Eukaristi (med bröd och vin)
Gudstjänstens centrum: insikten	Gudstjänstens centrum: uppståndelsen.
Valda texter ur NT; valda apokryfer; Manis kanon	Bibeln, dvs GT och NT
Vid bön är man vänd mot solen (dagtid) och månen (natttid). Electi: 7 böner/dygn Auditores: 4 böner/dygn	Man bad vänd mot öster.
Mani förhärligas.	-----
Urin vid rengöring	förekommer bl a i syrisk asketism, men är sällsynt
Coitus interruptus	förkastas

I allt väsentligt skiljer sig de båda religionerna åt. Detta är också en väsentlig orsak till att den kristna kyrkan och staten ivrigt arbetade för att eliminera manikéerna. Dessa hävdade ju själva, att de företrädde den sanna versionen av Kristi lära, och faktum är att bl a den afrikanska kristna kyrkan tycks ha haft problem med manikéer som verkade som präster i den kristna kyrkan.

Anathemaformlernas innehåll är noga utvalt för att täcka så stor del som möjligt av manikeismens lärosatser. Deras "Sitz im Leben" är lika noggrant planerad, vilket nästa kapitel skall visa.

KAPITEL 4

ANATHEMAFORMLERNAS "SITZ IM LEBEN" OCH FUNKTION

Inledning

Allmän bakgrund

Anathemaformlerna har dubbel "Sitz im Leben", så till vida att de måste förstås i relation både till dopförberedelserna och till den kristna kyrkans reaktioner gentemot olika religiösa grupperingar.

För varje gång en ny riktning växte fram inom kyrkan medförde den prövning och förnyad definition av lärosatserna.¹⁾ De sju (ekumeniska) koncilierna markerar genom sina slutdokument etapperna i arbetet att nå en enad kristen kyrka. Fram till konciliet i Nicea år 325 konfronterades den kristna kyrkan med olika slags riktningarsåsom gnostiker, markioniter, montanister, sabellianer, adoptionister, quartodecimaner (eller tessareskaidekatiter som de kallades i det grekiskspråkiga området), och därtill kom judekristna grupper och andra olika religioners anhängare. Därför prövades kyrkans dogmer både av de kristna teologerna och av dem, som skulle komma att förklaras som heretiker eller schismatiker.

- 1) Wiles menar att kyrkans lära i form av trosbekännelsen krävdes av tre skäl: 1) som svar på de stora icke-kristna världens invändningar, 2) i kampen mot heresierna och 3) som sätt att uttrycka tron.
(Wiles, the Meaning of Chr. D, 1978)

Det första konciliet behandlade frågan om treenigheten, och då i främsta rummet med Arius som objekt för diskussionerna. Kejsaren, som hade sammankallat konciliet, hade möjligen både teologiska och politiska motiv för detta, eftersom den arianska aspekten på Kristus kom att dela den kristna kyrkan i två partier med splittrande diskussioner som följd. När Arius hävdade att Jesus visserligen hade mänsklig kropp men saknade mänsklig själ och i stället hade Logos, så innebar detta att Jesus varken var människa eller gud.²⁾ Enligt Arius är Logos nämligen skapat av Gud och är därför möjligt objekt för förändringar, vilket skulle kunna medföra att Jesus skulle kunna synda. Konciliet enades kring en antiariansk formulering av trosbekännelsen, vilken signerades av praktiskt taget alla närvarande biskopar utom Arius och några till. Vidare formulerade konciliet anathemata i anslutning till trosbekännelsen. Den texten vägrade Arius' vän Eusebius (från Nikomedia) att signera. Resultatet blev att alla dessa män förvisades.

- 2) Arius tycks ha betraktat ὁμοούσιος - tanken som en manikéisk inställning - se brev till Alexander, Epiph. Haer; 69, 7)
(I brevet förkastar han dessutom Valentinus, Sabellianus och Hierakas och deras utsagor om relationer Gud - Kristus).

Här finner vi två komponenter av intresse för de båda manikéiska anathemaformlerna (LA och SA), nämligen först förbindelsen mellan trosbekännelse och anathema, och vidare den civilrättsliga behandlingen av personer, som inte accepterar ett konciliebeslut.

Att trosbekännelse och anathema är polära utsagor, torde vara uppenbart. Medan trosbekännelsen positivt deklarerar den officiellt fastslagna tron (på Fader, Son och Ande) och klargör andra detaljer (som t ex Maria som Theotokos i senare symbola), så är anathematexten den negativa deklarationen, utformad speciellt för vissa som heretiker utpekade personer och deras anhängare.

Efter Nicea-konciliet fortsatte grupper att utveckla olika tolkningar av förhållandet mellan Gud och Kristus, och de fyra huvudgrupperna blev: 1. anhomoierna, 2. homoierna, 3. homoioussianerna och 4. homoousianerna. Grupp 1. ansåg att Kristus var olik (ἀνομοιος) Gud, grupp 2. menade att han var lik (ὁμοιος) Gud. Grupp 3. talade om att Kristus var av liknande natur (ὁμοιουσιος) som Gud, medan den 4:e gruppen (som avgick med slutsegern) hävdade att Kristus var av samma natur (ὁμοουσιος) som Gud. Hela denna postniceanska arianism-debatt avgjordes vid konciliet i Konstantinopel år 381, vars trosbekännelse byggde på den niceanska men tillfogade vissa moment. Därtill formulerade konciliet en omfattande anathematext, i vilken man punkt för punkt tog upp och fördömde olika läror, som på något sätt avvek från den av konciliet fastslagna. I denna anathematext nämns olika riktningar, av vilka flera också är uppräknade i upptagningsanvisningarna (s.103^f), nämligen eunomianer (eller anomianer) arianer, makedonier (som i upptagningsanvisningarna kallas pneumatomaker) sabellianer, marcellianer (saknas i anv.) photinianer (dito) samt apollinarianer.³⁾

Redan året därpå, 382, hölls ett kyrkomöte i Rom, där man behandlade frågor rörande Treenigheten och inkarnationen och där man sammanfattade sina beslut i en anathematext, som avslutas med en kort trosbekännelse. I denna anathematext fördöms sabellianer, arianer, eunomianer, makedonier samt Photinus. Det är viktigt att notera, att manikéerna fortfarande inte har blivit föremål för de kristna teologernas och biskoparnas officiella bemötande, som det formulerades vid koncilierna.

Var Arius den förste kristne förkastade ledaren, så blev Nestorius näste. Han stödde den antiokenska kristologien, men tycks ha utsatts för skarpare kritik än de övriga, vilket ledde till att han fördömdes vid konciliet i Efesus 431. Vid samma koncilium fördömde man pelagianerna och messalianerna. I anslutning till konciliet utformade Cyrillus en anathematext, direkt riktad mot Nestorius och hans sympatisörer. Det för SA väsentligaste inslaget kommer redan i första momentet, där anathematet riktats mot dem, som inte erkänner att Maria är Theotokos. Givetvis kan också pelagianismens lära om den fria viljan i viss mån appliceras på manikeismen. Eftersom Pelagius menade, att varje människa genom sitt eget viljebeslut kan avgöra sig för det goda och därmed nå frälsning utan Guds bistånd, så kom han i förlängning därav också att upphäva dopets unika syndabefriande innebörd. Manikéerna menade ju också, att den som av all kraft undandrog sig risken att skada materiebundna ljuspartiklar (barnalstring inberäknad), den människan kunde genom sin blotta vilja själv nå frälsning, inte enbart för egen del utan också för alla de ljuspartiklar, som han/hon inkorporerat genom sitt målmotvetna leverne.

Konciliet i Kalcedon 451 kompletterar diskussionen om Kristi natur med att tillfoga, att han är "icke blandad, oförändrad, oskiljaktig och odelad"

Detta koncilium förkastade nestorianer, pelagianer, messalianer och eutychianer. Manikéerna nämns fortfarande inte alls. Detta beror sannolikt antingen på att de var så få, att de

3) Se Crontz, La Lutte..., 89 som kortfattat kommenterar konciliet ka-non 7.

I can. 7 dras riktlinjer upp för hur heretiker skall tas emot av kyrkan.

inte påverkade den teologiska diskussionen, eller på att de räknades till hedningarna, varför de inte omfattades av fördömelser utan i stället skulle omvändas till kristendomen.

I Toledo hölls ett kyrkomöte år 400 (eller 405), vars huvudsyfte var att ta ställning till (och fördöma) priscillianerna.⁴⁾ Därvid kom de närvarande delegaterna också att uttala sig om manikeismen vid vissa moment. Även om priscillianerna redan tidigare hade anklagats för att vara manikéer, att vara anhängare av en doketisk kristussyn, att omfatta en patripassiansk Gudslära, att acceptera heretiska apokryfer, att hålla nattliga orgier⁵⁾ osv, så finns det inte någon säker länk mellan dem och just manikéerna, ehuru Toledomötets anathematext drar paralleller mellan dessa två riktningar.

Konciliet i Konstantinopel 553 var huvudsakligen riktat mot monofysiterna. I den anathematext, som finns i anslutning till konciliets utlåtande, räknas en serie heresier upp: appollinier, eutychianer, manikéer, samt heretiker såsom Arius, Nestorius, Eutyches osv. Kejsar Justinianus, som hade sammankallat konciliet av politiska skäl, stödde de dekret⁶⁾ som utfärdats i Chalchedon hundra år tidigare. Men det för oss intressanta är att manikéer nämns för första gången i anslutning till ett ekumeniskt koncilium.

Under dessa fem första ekumeniska koncilier utformades den kristna beakännelsen ständigt i kontrast till sådana riktningar som den allmänna meningen vid koncilierna ansåg vara heretiska. I stället för en mångfaldig sökte man nå en enhetlig kyrka, där alla bekände sig till samma trosbekännelse. Fram till 300-talet utgjorde de kristna en minoritet inom det romerska imperiet, och liksom andra riktningar, utsattes de för förföljelser, av vilka den som initierades av kejsar Diocletianus blev den svåraste.

Men under hela denna tid pågick "det inre arbetet" med att definiera och avgränsa kristendomen från andra likartade rörelser, av vilka manikeismen fram 200-talets slut snabbt växte till stor medtävlan.

Det allra tidigaste kristna verket, riktat mot manikéerna, tycks vara Acta Archelai, författat på 300-talet och utformat som en redogörelse för debatt mellan Mani och biskopen i Karkkar. De legendära inslagen är många - högst sannolikt är också Manis epistel och de redovisade replikerna fiktiva - men tendensen i verket är tydlig: det gäller att presentera manikeismen på ett sådant sätt, att det klart framgår, att denna religion INTE får betraktas som sann kristendom.

När kejsar Konstantin hade avgjort sig för kristendomen och därmed också avgjorde kristendomens ställning som "statsreligion", inledde han samtidigt samarbetet mellan de statliga och de kyrkliga intressena. Detta innebar vidare att kejsarens stöd för en viss riktning inom den kristna kyrkan hade avgörande betydelse för denna riktnings förmåga att

4) Om Priscillianus - se Chadwick, P. of Avila (1976)

5) (ca 320 på P. utsågs till biskop i Avila. Påven Damasus fick mottaga en petition där P:s motståndare anklagade honom för heresi. Chadwick redogör för detta, 33 ff)

6) Cod. Just. pp.6-10.

etablera sig och vinna (avgörande) inflytande över alla andra riktningar . Givetvis gynnades också kristendomens missionerande arbete av kejsarens sanktionering. Den civilrättsliga situationen blev för de olika heresierna (inkl. manikeismen) relativt allvarlig, ty även om vi inte med säkerhet vet om staten vidtog de sanktioner, som lagar och edikt föreskrev, så fanns dessa dock kodifierade och torde därmed ha kunnat fungera som allmänna riktmärken för den exekutiva makten (om detta - se inledningen).

De synodala anathematexterna skulle emellertid inte ha haft annat än allmänt preventivt syfte, om inte kyrkan till sin hjälp hade haft en fungerande civilrättslig instans, som sanktionerade fördömandet och ytterligare ökade trycket mot dem som tillhörde heresin. Kopplingen mellan synodalt anathema och civilrättsligt förfarande (tex som förvisning) finns redan satt i funktion vid Nicea-konciliet, där Eusebius från Nikomedia vägrade att signera anathematexten, och alltså drevs i exil. Med Theodosius och konciliet i Konstantinopel 381 var kopplingen mellan stat och kyrka ett faktum - Theodosius förbjöd dels arianismen och dels all hedendom i sitt rike, och därmed inledde han den antiheretiska verksamhet, som kommit att utmärka relationen mellan stat och kyrka under långa tider. Mönstret är att staten (oavsett vilken stat det gäller) stöder och hjälper kyrkan att motverka heretiska rörelser (varvid begreppet "heresi" givetvis kan ha skiftande målgrupp från fall till fall).

De båda anathemaformlerna i avhandlingen tillhör en annan kategori. Liksom alla övriga anathemaformler har de dock aldrig befunnit sig i ett relationslöst stadium; tvärtom skall de betraktas som medel, använda av den segrande kyrkan i kampen mot heresierna. För LA och SA finner vi att de är avsedda att användas, när manikéer skall föras in i den ortodoxa kyrkan (dvs den kyrka som utkristalliserats genom bl a besluten vid koncilierna). Tillsammans med anathemaformlerna föreligger i texterna två olika anvisningar - en mer allmän, som grupperar heresierna, och en avsedd för manikéer. Den senare finns i två versioner, en längre och relativt detaljerad, en kortare och mer allmänt hållen.

Den allmänna upptagningsanvisningen

Den allmänna anvisningen finns i anslutning till SA (i Escorialhandskriften R-I-15, fol 64 b - 66 a, och i Moskva-handskriften Mosq. synod. 232, fol. 27^v - 29^v) och till LA (i Atheniensis 714, fol. 29^v - 35^v) Texten har återgivits i tryck av Goar och av Migne.⁷⁾ Här återges texten i Escorialhandskriften.

7) Goar, Euch., p 694f
Migne, PG, C,
col. 1317-1321.

Περὶ αἱρέσεων: ~

περὶ τοῦ πῶς χρή δεχέσθαι τοὺς ἀπὸ αἱρέσεων τῇ ἀγίᾳ τοῦ Θεοῦ
καὶ ἀποστολικῇ ἐκκλησίᾳ προσερχομένους: ~

Ἀρειανούς καὶ μακεδονιανούς· ἤγουν πνευματομάχους· καὶ σαββατιανούς τοὺς
λέγοντας ἑαυτοὺς καθάρους· καὶ τεσσαρεσκαίδεκατίδας· ἤγουν τετραδίτας·
καὶ ἀπολιναριστάς· δεχόμενα διδόντας λιβέλλους· καὶ ἀναθεματίζοντας
σὺν τῇ ἰδίᾳ αἵρεσι· καὶ πᾶσαν ἄλλην αἵρεσιν μὴ φρονούσαν ὡς φρονεῖ ἡ
ἀγία τοῦ Θεοῦ καθολικὴ ἐκκλησία· προηγουμένως μέντοι χρή ἡνίκα μέλλουσι
προάγεσθαι τῇ ὀρθῇ πίστει· νηστεύειν αὐτοὺς ἡμέρας δέκα ἢ πεντεκαίδεκα·
καὶ σχολάζειν ταῖς εὐχαῖς πρωΐα καὶ δείλη· μενούμενους ψαλμοὺς ὡς
τοὺς κατηχουμένους· καὶ τότε ἀξιούσθαι τῆς ὀρθοδόξου πίστεως· ἴσθησι δὲ
ἐκαστον ὁ ἱερεὺς ἔμπροσθεν τῆς ἀγίας κολυμβήθρας· καὶ λέγει αὐτῷ
ταῦτα· εἰπέ ἀνάθεμα τῷ δεινί καὶ τοῖς δόγμασιν αὐτοῦ· καὶ συνευδο-
κῶσιν αὐτῷ· καὶ τοῖς φρονούσι τὰ αὐτοῦ· ἀποτάσσονται γὰρ αὐτῷ καὶ
παντὶ αἱρετικῷ δόγματι· καὶ πιστεύω εἰς τὴν ἀγίαν καὶ ὁμοούσιον τριάδα
κατὰ τὴν ἐκδοσιν τῶν ἁγίων πατέρων τῶν ὀρθοτομησάντων τὸν λόγον τῆς
ἀληθείας· καὶ λοιπὸν ἐρωτᾷ τρίτον αὐτὸν ὁ ἱερεὺς· πιστεύεις εἰς τὴν
ἀγίαν καὶ ὁμοούσιον τριάδα; καὶ ἀποκρίνεται· πιστεύω· καὶ ἐπικλιναν-
τος τοῦ μετερχομένου τὴν κεφαλὴν, ποιεῖ ὁ ἱερεὺς εὐχὴν λέγων· οὕτως·
ὁ Θεὸς ὁ πατήρ ἡμῶν· ὁ βουλούμενος πάντας ἀνθρώπους σωθῆναι καὶ
εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἔλθειν· πρόσδεξαι τὸν δούλον σου τόνδε· τὸν
μόλις ἀνανήψαντα ἐκ τῆς πλάνης· καὶ ἐπιποῆσαντα εἰς τὴν ἐπίγνωσιν
ἔλθειν τῆς ἀληθείας· σὺ γὰρ εἶπας κύριε· καὶ ἄλλα προβατὰ ἔχω· ἃ
οὐκ ἔστιν ἐκ τῆς αὐλῆς ταύτης· κακείνα με δεῦ ἄγαγεῖν· καὶ τῆς φωνῆς
μου ἀκούσουσι· καὶ γενήσεται μία ποίμνη εἰς ποιμήν· ποιάμενος τόνυν
αὐτὸν ἐν τῇ δόξῃ σου εἰς ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας· κατὰ τὴν ἐκδοσιν
τῶν ἁγίων σου καὶ ἐνδόξων ἀποστόλων· καὶ καταξιώσον αὐτὸν τῆς
σφραγίδος τοῦ Θεοῦ μύρου· καὶ τῆς μεταλήψεως τοῦ τιμίου σου σώμα-
τος καὶ αἵματος· καὶ ἀνάδειξον αὐτὸν τέλειον δούλον σου· ἵνα τῇ
ποίμνῃ σου συγκαταριθμηθῇ καὶ αὐτὸς εἰς δόξαν καὶ ἔπαινον τῆς
μεγαλωσύνης σου· ὅτι σοῦ ἔστιν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ
δόξα τοῦ πατρὸς· καὶ χρεῖα αὐτὸν τῷ μύρῳ καὶ τοὺς νεοφωτίστους
τὴν αὐτὴν ἐπίρρησιν καὶ ἐπ' αὐτῷ ποιούμενος καὶ μετὰ τοῦτο παλιν εὐχεται
λέγων οὕτως· κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν ὁ καταξιώσας τέλειον ἀναδείξει τὸν
δούλον σου τόνδε διὰ τῆς εἰς σὲ ὀρθοδόξου πίστεως· καὶ τῆς σφραγίδος τοῦ
μύρου σου τοῦ ἁγίου· σὺ δέσποτα τῶν ἀπάντων τὴν εἰς σὲ ἀληθῆ πίστιν ἐν
αὐτῷ διατήρησον· αὐξων αὐτὸν ἐν δικαιοσύνῃ· καὶ πᾶσι τοῖς παρὰ σοῦ χα-
ρίσμασι κατακοσμήν· εἰδ' οὕτως κοινωνεῖ· καὶ λαμβάνει παραγγελίαν ἐν
ταῖς ἐπτά ἡμέραις ἐκείναις, κρέα μὴ φαγεῖν· μὴ δὲ νύφασθαι τὴν ὥσιν· ἀλλὰ
καθῶς ὁ βαπτιζόμενος οὕτω διατελεῖν· καὶ τῇ ὁγδόῃ ἡμέρᾳ ἀπολούεται·

νεστοριανούς δὲ καὶ εὐτυχιανιστὰς· χρή ποιεῖν λιβέλλους καὶ ἀναθεματίζειν τὴν ἑαυτῶν αἵρεσιν· καὶ νεστορίον καὶ εὐτυχέα· καὶ διόσκορον· καὶ τοὺς φρονοῦντας τὰ αὐτῶν· καὶ πάσας τὰς προαναφερομένας αἵρέσεις· καὶ μεταλαμβάνειν τῆς ἀγίας κοινωνίας· εὐνομιανούς μὲντοι τοὺς εἰς μίαν κατὰ δύσιν βαπτιζομένους· καὶ μοντανιστὰς τοὺς λεγομένους φρύγας· καὶ μανιχαίους καὶ σαβελλιανούς τοὺς υἱοπατορίαν διδάσκοντας· καὶ ἕτερα τινὰ χαλεπὰ παιοῦντας· καὶ πάσας τὰς τοιαύτας αἵρέσεις· ἧχον τοὺς ἀπ' αὐτῶν ἐύελοντας προστίθεσθαι τῇ ἀληθείᾳ, ὥς Ἕλληνας δεχόμεθα καὶ βαπτίζομεν αὐτούς : ~

Dessa tre huvudgrupper skall behandlas på olika vis, när de önskar ansluta sig till (den officiella) kristna kyrkan, något som också framgår klart av den utförliga redovisning, som Timotheos från Konstantinopel lämnar i sin text

("Om dem som inträder i den heliga kyrkan").⁸⁾ Han indelar dem i 1. de, som skall döpas, 2. de, som skall smörjas och 3. de, som enbart skall fördöma heresin.⁹⁾

8) PG 86:I col.11-68

9) PG 86:I col.13

Τρεῖς τάξεις εὐρίσκομεν τῶν προπερχομένων τῇ ἀγίᾳ τοῦ Θεοῦ καθολικῇ καὶ ἀποστολικῇ Ἐκκλησίᾳ (...). Καὶ πρώτη μὲν τάξις ἐστὶ τῶν δεομένων τοῦ ἀγίου βαπτίσματος. Δευτέρα δὲ, τῶν μὴ βαπτισμένων, χρισμένων δὲ τῷ μύρῳ τοῦ ἀγίου. Καὶ τρίτη τῶν μὴτε βαπτιζομένων, μὴτε χρισμένων· ἀλλὰ μόνον ἀναθεματίζοντων τὴν ἰδίαν καὶ πᾶσαν ἄλλην αἵρεσιν.

Bland dem som skall döpas nämner så Timotheos montanister (som även kallas pepuzianer efter staden Pepuza i Mindre Asien), manikeer, eunomianer (eller anomianer) och sabelliander, förutom de många övriga grupperna, där elkesaiterna bör noteras, eftersom de spelat så stor roll för Manis uppväxt. Timotheos tillägger också Valentinos och Basileides samt Hermas' anhängare.¹⁰⁾ Gruppen av heretiker som är döpta i ett av kyrkan godkänt dop men som skall smörjas för att bli helt inlemmade i kyrkogemenskapen, består hos Timotheos av tessareskaidekatiter (vilka i allmänhet är mer kända som quartodecimaner), novatianer (som även kallas sabbatianer), arianer, makedonier (eller pneumatomakier) samt till slut apollinarianer.¹¹⁾ Här överensstämmer texten i upptagningsritualet helt med Timotheos vad sakinnehållet beträffar. För den tredje gruppen, den som omfattar dem som enbart skall fördöma sin heresi innan de är till fullo accepterade, finner vi att Timotheos räknar upp nestorianer, eutychianer (varvid Dioskoros sammanförs med dessa) samt lägger till ytterligare några namn och begrepp.¹²⁾

10) PG 86:I col.17-33

11) PG 86:I col.33-39

12) PG 86:I col.39-41

Timotheos skrev denna översikt troligen i början av 600-talet (dock så tidigt att striden kring monoteletismen inte påverkat honom). Ca 350 år senare utformade Theodoros från Nicea ett brev¹³⁾ till metropoliten Philetheos, i vilket han redogör för kyrkans metoder att ta emot olika slags heretiker. Ordalydelsen i detta brev är bitvis mycket lik

13) Tryckt i Darrouzès (ed.), *Epistoliers byzantines du X^e siècle*, pp 272-276.

den i upptagningsritualet, och Theodoros har samma indelning av heresierna som Timotheos. Det bör dock påpekas att han inte nämmer manikéerna alls.

Anathema och dopsförberedelse

Anathematextens ena "Sitz im Leben" är, som tidigare sagts, att i allmänhet markera vad som skall fördömas enligt den "officiella" kyrkan. Men anathematexten har därtill en mer specialiserad "Sitz im Leben", vilket framgår av de båda upptagningsritual, som fogats till LA och SA. I det längre ritualet finner vi att anathematiseringen är placerad relativt tidigt i processen. Dess funktion är i detta fall att låta manikéen systematiskt fördöma alla manikeiska dogmer och seder (eller förment manikeiska sådana), som i något avseende står i strid med N-C.

Som vi redan erfarit, avslutas LA med en kortfattad trosbekännelse. Så är inte fallet med SA, men i analogi med olika konciliertexter från de första århundradena torde vi kunna sluta oss till att anathemaformel och någon form av trosbekännelse har varit sammanförda till en helhet. Anathemaformeln är i sig en "negativ trosbekännelse" - i den uttalar man "detta tror jag inte". Skall utsagan vinna full kraft, bör den kompletteras med trosbekännelsens "detta tror jag". I upptagningsanvisningarna framgår det tydligt, att heretikern först skall fördöma sin villfarelse och sedan avlägga trosbekännelse (dvs N-C). SA är ju uppenbarligen konstruerad utifrån N-C:s tre led. Rent schematiskt fördelar sig formelns olika delar på N-C enligt följande:

	N-C	SA	PA
Led I	Gud	4,5,7,8,9,10	(29)
Led II	Jesus	8,(9),(10), 11,12,12,14, 15,16	(30,31)
Led III	Den helige Ande	(1),8,17,(19),20, (23,24) 25	(28,29,30)

Utanför denna credostrukturerings faller följande moment i SA:

- 1,2,3: Formelns inledning, som stadfäster fördömandet av Mani och hans föregångare;
- 6 : som fördömer de tre ärkeheretikerna;
- 18 : som fördömer manikeismens lära om själarna som ljuspartiklar och därför av samma väsen som Gud;
- 21,22: som fördömer (påstådda) manikeiska seder;
- 26 : som fördömer i avdelning I Manis föräldrar och ledande manikéer, samt i avdelning II paulikianer.

Vidare följer den paulikianska delen, där moment 26, 27, 29 och 32-36 berör detaljer som ej kan hänföras till mönstret ovan.

Här skall två detaljer i SA noteras. Den första är att SA i moment 11 fördömer den som inte bekänner att Kristus är av samma väsen som Fadern (homousios-begreppet). Detta visar att SA har utformats av den kyrkoriktning som vann vid Nicea och Konstantinopel. Det andra är att SA i samma moment (11) fördömer dem som inte bekänner

Maria som Theotokos. Därmed har dateringen av SA flyttats fram till tiden efter Kalcedon och detta konciliums beslut rörande Nestorius och hans lära.

Upptagningsritual gällande manikéer. Texter

Det föreligger två varianter av upptagningsritualet, gällande manikéer, en längre och en kortare. För de i avhandlingen aktuella handskriftstexterna gäller följande:

LA	Längre	Kortare	
Athenhandskriften	(X)	-	dvs katekumenbönen
Vatikanhandskriften	-	-	
SA			
Brysselhandskriften	-	X	
Florenshandskriften	-	X	
Moskvahandskriften	-	X	
Parishandskriften	X	X	
Escorialhandskriften	X	-	
Wienhandskriften	X	-	(fr o m anathema-uppmaningen. Hela liturgin återges.)

Texterna finns i:

Atheniensis 714, fol
Codex Bruxellensis II, 4836
Laurentianus pl IX,
Mosquensis synod, 232 (Vladimir),
Parisinus græc. 1372
Scorialensis. R-I-15,
Codex Theol. Græc. 306,

Däremot saknas text i anslutning till LA i Cod. Barb. græc. 336 från Vatikanen.

Den längre texten föreligger i tryck senast hos Migne, PG C, col 1323 ff, medan den kortare finns i Migne, PG I, col. 1469 ff. Här återges ritualet i R-I-15 för den längre varianten. Det kortare ritualet finns på s. 23.

a. Det längre upptagningsritualet

Τάξις γινομένη ἐπὶ τοῖς ἀπὸ Μανιχαίων ἐπιστρέφουσι πρὸς τὴν καθάραν καὶ ἀληθινὴν πίστιν ἡμῶν τῶν Χριστιανῶν.

Προηγουμένως μὲν ὁ προσερχόμενος τῇ ὀρθῇ πίστει ὀφείλει νηστεύειν ἐβδομάδας δύο καὶ σχολάζειν τῇ εὐχῇ πρωΐας καὶ δεΐλης, διαλαβεῖν τε τὴν ἐν τοῖς ἁγίοις εὐαγγελίοις παραδοθεῖσαν ἡμῖν ὑπο τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ προσευχὴν καὶ τὸ τῆς πίστεως σύμβολον καὶ πινὰς τῶν ψαλμῶν.

Εἴτα περιτρεχόμενος τὴν ἱερατικὴν στολὴν ὁ ἱερεὺς ἐπὶ τῷ βαπτιστηρίῳ, συμπαρόντων καὶ ἑτέρον πιστῶν ὅσοι βούλονται, μετακαλεῖται τοῦτον.

καὶ ἰστών πρὸς τῆς ἀγίας κολυμβήθρας ἀπερικάλυπτον ἔχοντα τὴν κεφαλὴν φησὶ πρὸς αὐτόν·

Εἰπὲ ἀναθεμα Μένεντι τῷ Μανιχαίῳ, ὃς ἐτόλμησεν αὐτὸν Παράκλητον ὀνομάσαι καὶ ἀποστολὸν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

καὶ κείνου συντιθεμένου καὶ λέγοντος τὰ αὐτὰ ῥήματα - ἢ δι' ἐαυτοῦ ἢ δι' ἐρμηνέως, ἐὰν αὐτὸς μὴ γραικίξει, ἢ διὰ τοῦ ἀναδόχου αὐτοῦ, εἰ παιδίον ἐστί - πάλιν ὁ ἱερεὺς ἐπιφέρει τὰ ἀκολουθία, καὶ γίνεται ἀπόκρισις κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον. καὶ τοῦ ἀναθεματισμοῦ πάντος πληρουμένου φησὶν ὁ διάκονος·

Τοῦ κυρίου δεηθῶμεν τὸ Κύριε, ἐλέησον·

καὶ κλίνοντας τὴν κεφαλὴν τοῦ ἐπιστρέφοντος ὁ ἱερεὺς ἐπ' αὐτῷ ποιεῖ τὴν εὐχὴν ταύτην·

Ὁ θεὸς ὁ μέγας καὶ μεγάλωνυμος, ὁ πρὶν σκότος φωτίσας τῷ λόγῳ τοῦ στόματός σου· ὁ τὸν μονογενῆ σου υἱὸν ἐξαποστείλας εἰς τὸν κόσμον εἰς ἰλασμόν τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν· ὁ καθημένος ἐπὶ τῶν χερουβὶμ καὶ δεδοξασμένος ὑπὸ τῶν Σεραφὶν· ὃ πᾶν γόνυ καμπεῖ τῶν ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταγυνώνων καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξαμολογήσεται. Βασιλεῦ τῶν αἰώνων, ὁ ἐπισυνάξας τὸ πᾶν πληνθέντων πρόβατον εἰς τὴν ποιμνὴν τοῦ σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ ἐπιστρέφων ἁμαρτωλὸν ἐκ πλάνης ὁδοῦ αὐτοῦ, αὐτὸς ἐπιστρέψον καὶ τὸν δοῦλόν σου ἀπὸ τοῦ σκότους τοῦ ἀντικειμένου πρὸς τὸ φῶς τὸ αἰώνιον, ἀνακαλέσας αὐτὸν ἀπὸ τῆς πλάνης τοῦ διαβόλου εἰς τὴν θεογνωσίαν τοῦ μονογενοῦς σου υἱοῦ, ἐδράϊωσον αὐτοῦ τὴν καρδίαν ἐν πίστει ἐν ἀγάπῃ τοῦ Χριστοῦ σου. Μερῖδα καὶ κληρὸν αὐτῷ χάρισαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ σου· σὺ γὰρ εἶ ὁ θεὸς ἡμῶν, ἐκτός σου ἄλλον οὐκ οἶδαμεν. τὸ ὄνομά σου ὀνομάζομεν, ἵνα πάντοτε καὶ διὰ πάντων εἴης εὐλογημένος ὁ θεὸς ἡμῶν καὶ ὁ μονογενὴς σου υἱὸς καὶ τὸ πνεῦμά σου τὸ ἅγιον νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.

μετὰ δὲ τὸ ἁμὴν σφραγίζων αὐτὸν ἀπολύει· καὶ λοιπὸν ὁ ἀναθεματίσας γίνεται χριστιανός· εἴτ' οὖν λογίζεται ὡς χριστιανὸς ἀβάπτιστος, οἷα τυχόν εἴσι τῶν χριστιανῶν τὰ παιδία τὰ μέλλοντα βαπτίζεσθαι τῇ δὲ ἐξῆς ἡμέρᾳ συναριθμεῖται τοῖς κατηχούμενοις· ἀποδοσόμενον γὰρ αὐτὸν καὶ ἀπολυόμενον εἰσάγει ὁ ἱερεὺς καὶ ἵστησιν ἔνδοθεν τοῦ ναοῦ πύλων κατα ἀνωτολας καὶ ἐκφυσῶν αὐτῷ τρίτον σφραγίζει τὸ μέτωπον αὐτοῦ καὶ τὸ στήθος· καὶ ἐπιθεὶς τὴν χεῖρα αὐτοῦ τῇ κεφαλῇ λέγει τὴν εὐχὴν ταύτην·

Ἐπὶ τῷ ὀνόματί σου, κύριε.

καὶ μετὰ τὸ ἁμὴν σφραγίζων ἀπολύει καὶ τὴν ἐπιούσαν ἐξορκίζεται.

Πάλιν γὰρ τοῦτον ἄγων ὁ ἱερεὺς εἰς τὸν ναὸν ἐμφυσᾷ τρίτον εἰς τὸ πρόσωπον καὶ τὰ ὠτα αὐτοῦ, καὶ ἐπιλέγων τῶν ἐξορκισμῶν τὰς εὐχὰς αὐτῆς σφραγίζει καὶ ἀπολύει· καὶ οὕτω πάλιν κατηχούμενος, εἴτ' οὖν διδασκόμενος χρονίζει εἰς τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἀκροᾶται τῶν γραφῶν. εἴτα τελομένων πάντων τῶν ἐπὶ τῷ βαπτίσματι νενομισμένων ἀξιούται τῆς θείας γεννήσεως.

Manikéns väg till anathema

Två slags faktorer, extrapersonella och intrapersonella, torde ha påverkat manikén att övergå till kristendomen (dvs till "den allmänna och apostoliska kyrkan", som inledningsorden till LA och SA lyder).

De extrapersonella faktorerna ("yrkesförbud", mötesförbud, konfiskation av ägodelar, förbud att upprätta testamente, angiveri, hot om exil osv) torde ha medfört att manikén utvecklat ökad benägenhet att förändra sin livssituation. Detta kunde då ske antingen genom att manikén övergick till kristendomen, eller genom att han/hon frivilligt flyttade bort från det romerska imperiet (eller åtminstone flyttade till mer avlägsna trakter).

En maniké, som gick in i den kristna kyrkan, kunde därvidlag göra så antingen helt och fullt, eller också bli bekännande kristen utåt men förbli maniké i hjärtat. Det senare tycks ha förekommit i nordafrikanskmanikeism i så pass hög grad, att kyrliga instanser i Rom varnade biskopar för att utan noggrann kontroll låta kristna präster från Kartago osv arbeta kyrkligt i Italien. Denna ytliga konvertering tycks för övrigt vara påtalad i SA 35 och SA 36. Fenomenet är f ö bekant från andra håll¹⁴⁾ - elkesaiterna sades ju tillåta en sådan yttre anpassning, så länge hjärtat fortfarande bekände den verkliga läran; islam utvecklade tigandet (taqiyya) som metod för den som hotades av döden, om hans verkliga tro avslöjades; och judarna i Spanien tvingades under medeltiden att utåt leva som katoliker för att undgå förföljelser - dessa judar behöll dock sin ursprungstro (de kallades f ö marranos, sp. "svin", en folklig beteckning på dessa tvångs-döpta judar).

De intrapersonella faktorerna är betydligt svårare att kartlägga. Vissa av dem är relaterade till religiösa och filosofiska spörsmål - man råkar i tvivel, man börjar ifrågasätta halten i läran, man börjar finna motsägelser i utläggningarna. Andra faktorer är en följd av de yttre omständigheterna - man reagerar genom att bli uppgiven, trött, stressad, deprimerad och börjar fundera på värdet av att hålla fast vid en religion, som har negativa sociala konsekvenser.

Den mest välkände maniké, som drog konsekvenserna av sitt tvivel, var Augustinus. Hans övergång till kristendomen kan verka plötslig men var i själva verket följden av en lång tids undermedvetna tvivel på manikeismens värde. Senare kom Augustinus att genomföra en längre debatt med Felix, som var en av manikéernas ledare i provinsen Afrika. Under debattens förlopp tycks Felix ha börjat tvivla allt mer på hållbarheten i de manikeiska lärosatserna och texterna, för hela debatten avslutas med att Augustinus får formulera ett anathema över Mani och hans läror, varpå först Augustinus och sedan Felix undertecknar texten. Därmed är Felix den andre nordafrikanske maniké vi känner, som lämnar manikeismen och övergår till kristendomen till följd av tvivel.

Vi bör kunna antaga, att någon form av personlig kris har föregått beslutet att konvertera, och att denna kris var framkallad av yttre och inre faktorer i samspel. Denna kris är då den första delen av konverteringsprocessen. Den

14) de Stoop: Essai sur la diff.m., 45
Dictinus, en av Priscillianus lärjungar, sade sig föredra att hellre ljuga och utåt bekänna sig till den katolska trosbekännelsen än att avslöja något om den hemliga lära han verkligen omfattade.

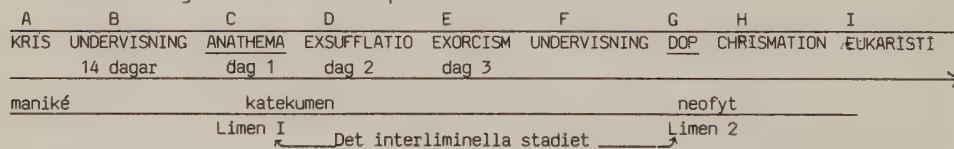
är också förutsättningen för att trosbytet överhuvudtaget skall kunna inledas. Kyrkans "ansvar" för heretikern (i detta fall manikén) omfattar perioden *e f t e r* konverteringsbeslutet, något som indirekt framgår av anvisningarna för hur en maniké skall tagas upp i kyrkan. Dessa anvisningar utgår nämligen helt från den situationen, att en maniké har tagit steget bort från sin tro. Som framgår av de olika upptagningsanvisningarna, inriktas intresset helt på den ritual som skall följas, när manikén passerar vägen från heretiker via katekumenstadiet till dopet och ett nytt liv som döpt kristen.

Huvudmomenten i konverteringsprocessen

Huvudmomenten kring vilka hela skeendet är uppbyggt kan alltså framställas sålunda:

- A. En sannolik kris har förmått manikén att vilja bli döpt och kristen
- B. Undervisning under viss tid (14 dagar enligt några källor); under denna period skall manikén
 - a. fasta
 - b. ägna sig åt bön morgon och kväll
 - c. lära sig Fader vår
 - d. lära sig trosbekännelsen (N-C)
 - e. lära sig några psalmer
- C. Anathemaceremoni (dag 1)
 - a. anathema
 - b. trosbekännelse
 - c. bön och korstecken med helig olja
- D. Exsufflatio (dag 2)
- E. Exorcism
- F. Undervisning inför dopet
- G. Dop (genom tre nedsänkningar)
- H. Smörjelse (chrismation)
- I. Eukaristi.

Under denna process passerar manikén från sin status som heretiker till ny status som kristen. Det är två tillfällen under denna process, som markerar gränsöverstigning, nämligen först anathematiseringen och sedan dopet. Hela förloppet kan skisseras enligt tanken om tidspilen



Limen I är den intellektuella- språkliga och dogmatiska döden, som följs av nytt liv (=ny lära och tro samt ett nytt religiöst språk).

Limen II är människans symboliska död, följd av uppståndelsen och ett nytt liv som kristen.

Det interliminella stadiet omfattar den period, då den f d manikén är odöpt men kristen. Rent praktiskt innebar detta att han/hon hörde till den kristna gemenskapen men fortfarande inte var fullt ut införd i alla sakramentets mysterier. Det

var också en prøvotid, där katekumenen dels övade sig i kristet liv, dels observerades av omgivningen.

Krisen

Krisens genes har vi redan dryftat summariskt. Dess effekt var att manikén sökte sig till den officiella kyrkan. Men krisen hade ännu en effekt - den preparerade sinnelaget så att en total religiös förnyelse blev möjlig. Krisen är den förutsättning som krävs för att konversionen skall bli verklighet. Dess omfattning, varaktighet och intensitet kan vi inte veta något om, eftersom varje individ genomgick krisen "separat" (dvs var och en för sig), men vi bör inse krisens autenticitet, eftersom all sann förnyelse innebär total omprövning av det gamla.

I anvisningarna till upptagningsritualet är krisen postulerad, men den utsågs aldrig. Den finns enbart som ett konstaterande i rubriken ("ordning för den som vill avsluta sig..."). Vad denna vilja implicerar, får man sluta sig till av andra källor.

Undervisning I

Upptagningsritualet säger, att manikén inledningsvis skall tillbringa 14 dagar (dygn) i fasta och under denna period ägna sig åt bön morgon och kväll, lära sig Fader vår, trosbekännelsen och några psalmer.

Denna preparationsperiod separerar manikén från hans/hennes tidigare liv genom att omstrukturera den dagliga rutinen och genom att dels träna ett kristet böneliv, dels lära in Fader vår och trosbekännelsen. Samtidigt är detta en prøvotid, då manikén har möjlighet att analysera sitt konverteringsbeslut, allt medan den kristna omgivningen sannolikt försökte penetrera hans/hennes allvar och lämplighet.

Denna 14-dagarsperiod markerar rent existentiellt den dubbla aspekten på färden - bort från manikeismen är samtidigt fram till kristendomen. Därför är detta en kaotisk tidsrymd, då manikén inte är sann maniké och inte ens odöpt kristen, då alla tidigare vanda religiösa rutiner inte längre är giltiga och då hela grundvalen för tron skall skiftas. Likaså skall manikén nu förstå begrepp som "fasta", "bön", "Gud" osv på ett sätt som ibland kontrasterar mot tidigare (manikeisk) innebörd.

Varje maniké skulle fasta regelbundet, electi två dagar per vecka och auditores en dag per vecka. Därtill kom bl a den fastemånad, som föregick Bēmafesten, i Kephalaia finns närmare angivet detaljer om fastans värde. För electi gällde fyra punkter:

"Das erste Werk: Der heilige Mench kasteit seinen Körper durch das Fasten (νηστεία), indem er die ganze Archontenschaft, die in ihm ist, bezwingt (δαμαζειν). [Das] zweite: Die Seele (ψυχή), die in ihm täglich hinein kommt i der Ordnung (οικονομία) seiner Nahrung (τροφή), wird geheiligt, gereinigt (καθαρίζειν), geläutert und [gewaschen] von der Vermischung (σύγκρασις)

mit der Finsternis, die mit ihr vermischt ist. - Das dritte: [Jener] Mench macht Heiliges in allen Dingen, das Mysterium der [Kinder] des Lichtes, in denen kein Verderben ist noch auch der Nahrung (τροφή), auch schlagen sie sie nicht, sondern sie sind heilig und nicht ist in ihnen Befleckung, indem sie in Ruhe [wohnen]. - Das vierte: Sie machen ein des Kreuzes; sie bewahren ihre Hände vor der Hand (ohne zu) verderben die lebendige Seele." 15)

15) Keph. 191:13-26

För auditores, som saknar den själsliga styrkan, var det lämpligt att fasta endast vissa gånger om året 16) förutom den enda dag i veckan, som de skulle hålla helig. Under dessa fastedagar skulle de också avstå från arbete. 17)

16) Keph. 191:31-192:3

17) Keph. 192:32-33

Enligt manikeisk dogmatik var fastan en kondensatorisk verksamhet, 18) då den förtätade de ljuspartiklar, som electi lyckats samla inom sig. Samtidigt skyddade fastan materiebundna ljuspartiklar från åverkan. Fastan var med andra ord för manikén en del i frälsningsprocessen. Den tycks för övrigt ha varit total - ingen fast föda. I kristendomen är fastan av en helt annan art, ett slags disciplinerande och i viss mån bestraffande fasta, vars ändamål är att öka sinnets receptionsförmåga och förbereda mottagandet av den helige Ande. Det hövdes en kristen att vara sparsam i maten. Basilus skrev om detta i ett brev: "Bread will meet the needs of a man in good health and water will satisfy his thirst. In addition, there are the various vegetable dishes which help maintain the body's strength for the performance of its necessary functions. In eating there should be no exhibition of savage gluttony; we must always be calm, quiet and self-controlled with respect to our pleasures." Basilus säger också att man skall äta en gång per dag och alltid vid samma tidpunkt. 19)

18) Keph. kap. CIX

19) Citerat efter Documents of the Christian Church, 215

För den konverterande manikén är fastan dessutom en förberedelse inför anathemaceremonin och inför dopet. Dess relativa långvarighet - 14 dagar - antyder att det inte rörde sig om en total avhållsamhet från all fast föda, utan att det handlade om begränsning till ett mål om dagen och då med restriktioner i valet av födoämnen. I ett av de moment, som hör till SA:s paulikianska del, fördöms de människor, som äter kött och ost under de kristnas fasteperiod. Basilus' uppgift om grönsaker som föda under fastetiden har giltighet ända in i vår egen tid. Det torde med andra ord ha upplevts som en paradox för manikén att få leva med en strikt vegetarisk kost som enda föda under den period då han/hon förberedde sig för att fördöma den religion där just grönsaker och frukt ansågs hysa väsentliga mängder ljuspartiklar, som skulle frälsas genom att förtäras.

Manikén skulle också under preparationsperioden lära sig ett nytt böneliv såväl tidsmässigt som innehållsmässigt. Som maniké hade han/hon att be 4 gånger om dygnet om han/hon var en av auditores, eller 7 gånger per dygn om han/hon tillhörde electi. 20) Böneriktningarna var reglerade - så, att man dagtid följde solens färd över himlavalvet och om natten följde månens (eller som Kephalaia säger angående auditores: "Er soll zu Sonne und Mond, den grossen Leuchtern beten".) 21)

20) Keph. kap. CXV beskriver hur olika böner kommit till med utgångspunkt i den gudomliga världen.

21) Keph. 193:1

Redan i Didache finns angivet att den kristne skall iakttaga 3 bönestunder dagligen och att man då skall be Fader vår. 22) Tertullianus skriver att dessa 3 bönestunder skall förläggas till dagens 3:e, 6:e och 9:e timma, och därtill kommer så bönen morgon och kväll. 23)

22) Didache, 8,2-3

23) Tertullianus, De orat. c.25

Det finns också hos Hippolytos en anvisning om att de 3 dagliga bönestunderna bör innehålla meditation över Jesu lidande, död och uppståndelse, och Jungmann menar att man utifrån denna anvisning kan se, att redan den allra tidigaste formen för tidsbön som tema hade "the redemptive passion of Christ". 24)

24) Jungmann, The early liturgy, .102

Till preparationsperiodens undervisningstemata hörde den kristna kyrkans trosbekännelse (i N-C:s version) en formulering som i nästan alla avseenden stred mot manikeismens dogmer. Trosbekännelsen är en sammanfattning av den kristna läran (så som den har accepterats av koncilierna) och är därmed given som underlag för denna första fas av konverteringen. Cyrillus från Jerusalem menade att trosbekännelsen var ett koncentrat av den rätta tron; "Since all cannot read the Scriptures, some being prevented by illiteracy; others by lack of leisure, we comprise the whole teaching of the faith in those few articles, so that the soul may not perish from ignorance. I want you to commit this to memory, word for word; and to recite it very carefully among yourselves; not writing it down on paper, but inscribing it by memory on your heart." 25)

25) Cyrillus, Cat.5.12 citerat efter The later Fathers, .42

Denna muntliga tradition av troskoncentratet kontrasterar mot den manikeiska skrifttraditionen, där kanon var fastlagd och där läran överbringades genom det skrivna ordet (men givetvis kunde utläggas muntligt).

Samtidigt ökar den muntliga traderingen koncentrationen på det väsentliga - den som lyssnar helhjärtat "förflyttas" mer eller mindre fullständigt in i talarens idévärld, eftersom lyssnaren annars inte har rimliga möjligheter att omfatta det sagda.

Trosbekännelsens pendang är under denna första fas anathemaformuleringarna. Vad våra texter inte säger men som ändå bör vara uppenbart, är att inläringen av trosbekännelsen åtföljdes av undervisning kring dess innehåll och diskussioner kring dess motsatser i den manikeiska läran. Undervisningsperiod 1 är med andra ord ägnad åt den nödvändiga penetrering av manikeismen kontra kristendomen, som manikén måste genomföra för att till fulllo kunna anathematisera sin tidigare religion.

Det sista inslaget i inläringen är enligt anvisningarna det antal psalmer, som manikén skulle lära sig. Sannolikt handlar det om de psaltarpsalmer, vilka man använde vid tideböerna - enligt Dix var vissa av dessa psalmer speciellt utvalda för att användas bl a vid Laude (och då gällde detta särskilt psalmerna 148, 149 och 150). 26)

26) Dix, The Shape of the Liturgy, 330

Men förutom att psalmerna var väsentliga för manikéns nya böneliv, så hade de ännu en inverkan, den kontrastverkan

som uppstod mellan dem och den (rika) psalmdiktning, vilken manikéerna hade utvecklat och som i manikeismens västliga utbredningsområde i icke ringa grad var baserad på kristen mytbildning. Dessa manikéernas vackra och innehållsrika psalmer tycks därtill ha sjungits på melodier, lätta att minnas.

Vissa detaljer i denna preparationsperiod synes ha paralleller åtminstone i Augustinus' omgivning. I en predikan låter han skymta möjligheten av att den blivande katekumenen först fick lära sig trosbekännelsen och en vecka senare Fader vår och att hela inläringen tog ca 14 dagar.²⁷⁾

Anathema

Efter dessa 14 dagars förberedelse blev manikén kallad tillbaka till kyrkans baptisterium. Här möttes han/hon av prästen, som med anledning av stundens allvar var iförd prästerlig skrud. På plats fanns också personer, som tydligen skulle vara vittnen under anathemaproceduren.

Nu blev manikén (ännu en gång) tillfrågad om han/hon ville byta religion. Här möter vi klimax - fram till detta ögonblick var manikén fortfarande maniké. Accepterade han/hon däremot nu att byta tro, så var detta ett oåterkallligt steg bort från manikeismen. Den, som valde att förbli maniké, bör därför ha deklarerat detta efter undervisningsperiod I och omedelbart före anathematiseringen. Vad som i så fall skedde med dem vet vi inte alls. Det troliga är emellertid, att den som nått fram till anathemaproceduren också fullföljde resten av ritualet med dop och smörjelse.

Den som valde att byta tro, skulle nu barhuvad stå framför dopgraven. Inför alla vittnen uppmanade så prästen manikén att säga anathema över hela sin heretiska lära, och manikén upprepade åter det prästen hade sagt. Därmed hade konvertiten passerat limen I. Nästa delmoment var att han/hon skulle recitera trosbekännelsen (vilket är klart markerat av LA och underförstått av SA). Därmed var han/hon inte längre maniké utan katekumen i den kristna kyrkan. Prästen läste så en bön över den nyblivne katekumenen och avslutade ceremonin med att göra korstecknet (troligtvis tecknat på katekumeners panna med invigd olja).

Denna anathematiseringsprocedur omfattar alltså 3 moment; 1. själva anathematiseringen, som är den negativa aspekten, 2. trosbekännelsen, som är den positiva aspekten, och 3. den bön, som inlemmar katekumenen i kyrkans gemenskap. Han/hon är nu uttalat kristen men fortfarande odöpt.

Från och med nu befann sig katekumenen i det interliminella stadiet. Det var inte alls ovanligt, att människor under den kristna kyrkans första sekler uppsköt dopet tills dess att de var döden nära - dopet förlöste ur synd och ställde krav på den döpte, som bl a vissa makthavare ansåg sig svårigen kunna uppfylla, vadan de döptes först sedan de lämnat ifrån sig makten. Katekumenen kunde med andra ord förbli i detta interliminella stadium resten av sitt liv, även om dopet var den självklara avslutningen på stadiet.

27) Serm.58. För kommentarer, se Whitaker, Documents of the Baptismal Liturgy, 103

Rent praktiskt medförde ställningen som katekumen att man inte fick delta i alla gudstjänstens delar – än i dag indelas ju den ortodoxa gudstjänsten i de båda delarna 1. katekumenernas liturgi och 2. de troendes liturgi.

Det hände även att barn "primsignades" men att dopet uppskötts till senare tillfälle. Augustinus var primsignad, alltså katekumen, när han anslöt sig till manikeerna. Han lämnade dem igen år 386 och lät döpa sig och sin son påsk-afton 387. Då hade han levt i katekumenstadiet i c:a 35 år.

I vårt fall var katekumenstadiet uppenbart kortare. Redan dagen efter anathemaproceduren utfördes den första av riterna inför dopet (Anvisningarna till Wien-formeln förlägger akten till samma dag som anathemaproceduren). 28)

28) Tollius, 152-153

Insufflatio

I denna akt stod katekumenen i ingången till kyrkan vänd mot öster, och tre gånger blåste prästen på katekumenens panna, mun och bröst, lyfte handen över honom/henne och läste en bön. Denna vivifikatoriska rit har sin bakgrund i Johannes 20:22, där det berättas hur Jesus efter uppståndelsen kom till lärjungarna, blåste på dem och sålunda överförde helig ande till dem. Detta är ju den livgivande handlingen par préférence, den som "återupplivar" människan till nytt liv som katekumen. Efter bönen "renades" katekumenen med korstecknet.

Under denna akt var katekumenen avklädd. Detta återskapar rent symboliskt det ögonblick, då Gud blåste in livets ande i den första människan. Den som hade blivit katekumen, hade också nyskapats till ett liv som kristen: Samman med anathemaakten utgör insufflationen en rite de passage, en slags död-till-liv-handling, där omvandlingsobjektet var konvertiten såsom inre människa. Reningsriterna var många under denna övergångsfas – enbart under insufflationen förekommer avklädandet, den transponerade anden, den lyftade handen och korstecknet.

Exorcismen

På den tredje dagen (dagen efter insufflationen) genomförde prästen så exorcismen med dess tre olika invokationer, varvid akten inleddes med att prästen blåste tre gånger i katekumenens ansikte och öron och avslutades med att han (med olja) gjorde korstecknet på katekumenens panna, mun och bröst.

När anathematisering, insufflation och exorcism hade genomförts, var katekumenen "tömd" på allt tidigare, heretiskt "material". Anathematiseringen följde efter en tids undervisning och prövning såväl till det yttre (i form av samtal, studier, umgänge med kristna osv) som till det inre (i form av begrundan, ångest, förundran osv). Anathema-formeln och trosbekännelsen var intellektets och språkets gränsöverstigande handlingar. Eftersom manikeismen i så påfallande hög grad var intellektets och det talade och skrivna ordets religion, så underströk den kristna kyr-

kan i anathematexten särskilt sitt fördömande av de manikeiska skrifterna och bönera (något som framgår klart av SA, där ju manikéernas kanon, böner och annan litteratur i anslutning därtill återkommer på flera ställen). Det "skapande" eller kanske hellre "frammanande" ordet spelade en allt överflygligande roll i den manikeiska beskrivningen av kampen mot mörkrets övervåld. Med språkets hjälp kunde världar skapas och emanationer kallas fram.

Manikéerna lade stor vikt vid ett korrekt och exakt språkbruk. Detta kan ha blivit en del av prövningen för den blivande katekumenen - han/hon skulle muntligt och skriftligt fördöma allt som tidigare varit trosgrunder och till yttermera visso skulle han/hon /s j ä l v/ vara aktiv under anathematiseringen. Det fanns inget alternativ, och när handlingen var genomförd fanns det inte heller någon återvåld, förutsatt att anathematiseringen gjorts utan hemliga förbehåll. Språket fick här riva ned den tidigare tron och sedan bygga upp den nya, och detta förutsatte att den blivande katekumenen var väl förberedd både med intellekt och med sinne.

Anathemaformeln blev på detta sätt den segrande kyrkans i triumf framställda dokument, reciterad och undertecknad av den konverterande manikén, och samtidigt blev den (ännu) ett bevis på nederlag för manikeismen.

Med exorcismen och exsufflationen underströks detta. Andedräkten var för manikéerna en del av ljusriket, och de skulle därför vara aktsam med den, på samma sätt som de vårdade sig om att röra sig nänsamt, så att de inte skulle råka skada de ljuspartiklar, som fanns i luften kring dem.

Kontrasten till den kristna kyrkans bruk av andedräkten under reningsceremonierna bör därför ha varit påtaglig för den f d manikén. Att exorcismen var viktig påtalas bl a av Cyrillus från Jerusalem, som hävdade, att utan exorcismen kunde själen inte renas från synd.²⁹⁾ När prästen andades på katekumenen under exorcismakten, så sker enligt Cyrillus detta, att helig ande hettar upp själen till den grad, att de onda andarna flyr sin väg, och därmed är frälsningen säkrad.

29) Cyrillus; Procathechesis 9,10: i Bettenson, Later Fathers, 41)

I och med att denna eliminatoriska rit var fullbordad, sändes katekumenen iväg för den avslutande undervisningen inför dopet. Den period, som det handlar om, kan ha varierat rätt betydligt i längd.

Undervisning II

När katekumenen anslöt sig till den prebaptismala undervisningen, inledde han/hon därmed preparationerna för gränsöverstigning II. Innan katekumenen kunde döpas, måste han/hon undervisas om de mysterier, som rörde dopet (och den omedelbart följande eukaristin).

Undervisningens syfte var flerfaldigt. Dels skulle katekumenen lära sig att förstå dopets innebörd och symbolik,

dels skulle han/hon introduceras i eukaristins mysterier. Därtill skulle han/hon begrunda trosbekännelsen, "lyssna till skrifterna" och lära sig det nya religiösa språket med dess speciella terminologi. Tyvärr anger inte de med LA och SA förknippade anvisningarna hur dopkandidaterna skulle tillbringa denna förberedelsestid, men sannolikt har dessa förutom undervisning och skriftbegrundning också ägnat sig åt bön, syndabekännelse, vaka och fasta³⁰⁾ (det senare också samman med hela församlingen, i de fall då dopet skedde vid påsk).

30) Tertullianus, De Baptismo, 20 (Betenssen, Early Fathers, p.146)

Dopet

När allt var fullbordat inför dopet, fördes så katekumenen till dopplatsen. Efter en inledande bön andades prästen på dopkandidatens panna, mun och bröst och bad Gud fördriva de onda andar, som ännu fanns kvar, och göra baptizanden till en värdig medlem i Guds kyrka.

Därefter skulle dopkandidaten, naken och barfota, vända sig mot väster, varpå den trefaldiga djävulsavsvärjelsen genomfördes och åtföljdes av att dopkandidaten uppmanades att blåsa på djävulen (exsufflationen).

Så vändes dopkandidaten mot öster, stod med händerna sänkta, och så följde a. betygelsen att man tillhör Kristus, och b. trosbekännelsen. Detta upprepades tre gånger.

Dopgravens vatten bereddes sedan genom att prästen blåste på det tre gånger och sedan med sitt finger tre gånger ritade korstecknet på dess yta. Efter den följande bönen böjde så prästen huvudet mot det krus med olja som diakonen höll fram, andades tre gånger på det och ritade tre gånger korstecknet över det. Bön och del av litanian följde, varpå prästen tog oljan och gjorde tre kors med olja på vattenytan. Så följde tre Halleluja från meningheten.

Efter detta fördes dopkandidaten fram till prästen, som doppade ett finger i oljan och gjorde tre kors på honom/henne, i pannan, på bröstet och på ryggen.

Nästa handling utfördes av diakonen, som smorde hela kroppen på dopkandidaten med den heliga oljan.

Så följde den trefaldiga nedsänkningen i dopgravens vatten. Varje nedsänkning åtföljdes av utsagan, att detta skedde i Faderns, Sonens och den helige Andes namn.

Därmed passerade baptizanden limen II. Dopet var den slutliga passagen bort från det tidigare livet via den symboliska döden fram till det nya livet (som kristen).³¹⁾

31) Se Rom.6:3-8

Vattnet var enligt manikéerna rikt på ljuspartiklar och samtidigt markant förbundet med materian. I Kephalaia påpekas att Mani förkastade vattendopet.³²⁾ Den reserverade hållning, som manikéerna intog till vatten över huvud taget, omtalas bl a av Augustinus, vilken noterade att manikéerna undvek att hålla sig rena.³³⁾ Också i SA 21 påtalas denna manikeiska vana.

32) Keph.33:29.32

33) Aug., C.duas Epist. Pel II 2 (M&M 100)

Därmed står det klart att dopets vatten, som skall föra dopkandidaten genom den symboliska döden och som samman med den av en kvinna födde Jesus skall föra honom fram till den symboliska uppståndelsen för kropp och själ, detta vatten blir den yttersta prövningen för den f d manikén. Allt i det kristna dopet motsägs i den manikeiska dogmatiken.

Att dopet helst skulle ske vid påsk underströk den vikt man lade vid återlösningen. Även om inget av upptagningsritualen förlägger proceduren inför dopet till fastetiden inför påsk, så ligger det nära till hands att förmoda, att det var just då som man ville genomföra dopakten. Man kunde ju i så fall följa "urmodellen", dvs Jesu död och uppståndelse.

Chrismation

Omedelbart efter dopet smordes den nydöpte med helig olja,³⁴⁾ chrisma. I och med detta var dopet fullbordat, och den nydöpte var smord liksom Kristus var.

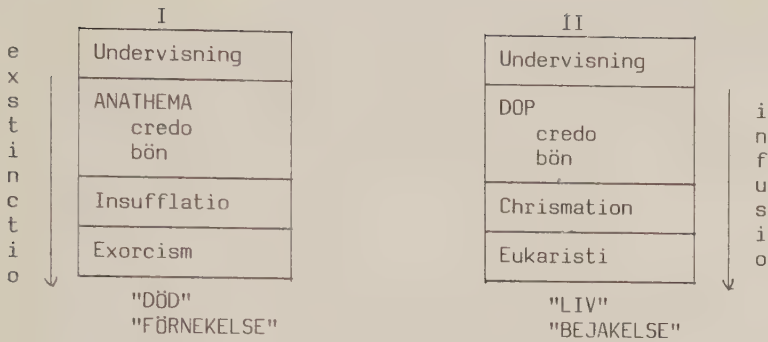
34) Jfr Rom.8:11

När dop och chrismation var fullbordade handlingar, hade också det interliminella stadiet upphört. Från och med nu var den tidigare manikén helt och fullt inlemmad i den kristna kyrkan. Detta markerades genom att han/hon direkt efter chrismationen fick iföra sig nya (vita) kläder och sedan för första gången delta i eukaristin. Chrismationen var en nödvändig del av hela dopakten. Vi finner också, att man i upptagningsanvisningarna grupperar heretiker efter deras sätt att utföra dopet (se s.100 f). Hela dopceremonin är sammansatt av skilda slags riter, så att dess huvudkaraktär visserligen är en rite de passage, men dess beståndsdelar också visar eliminationsriter, purifikationsriter, födelseriter (den första måltiden efter dopet, eukaristin, kunde bli innehålla bägare med olika drycker, som vin, vatten, mjölk och honung). Sammanlagt utgör alla dessa handlingar riter för kris-situation.

Det fasta mönstret för hela denna serie av handlingar, vilka förde en person från heresi till (ortodox) kristendom, är byggt kring aspekterna "kris", "förvandling" och "trygghet". Ritens effikacitet ligger bl a i detta, att den låter individen genomleva en krissituation enligt ett fast mönster. Även om krisen är svår, så har man fasta modeller att följa och är därför inte helt utlämnad.

Anathema och dop - en modelljämförelse

Anathematiseringen var en strikt upplagd prövning av den maniké, som ville ansluta sig till den (ortodoxa) kristna kyrkan. Den är också perfekt balanserad mot dopet. Dessa två "trösklar" kan framställas enligt följande modell.



Man kan också formulera relationen mellan dessa båda "trösklar" så, att heretikern i tanke, ord och gärning avskiljer sig från heresi, varvid den kristna kyrkan successivt leder honom/henne in i den rätta läran. Med "tanke" avses här avsikten att lämna manikeismen, "ordet" står för anathema och trosbekännelse och "gärning" motsvaras av dop och trosbekännelse.

Just dopet var en speciellt kristisk fråga för manikeismen. Manikeismens rot var ju en judekristen döparsekt, elkesaiterna, hos vilka Mani växte upp. När han slutligen öppet bröt med sekten, så gjorde han detta därför att dess medlemmar, enligt Manis uppfattning, hade misstolkat och missbrukat stiftarens läror. Mani bör faktiskt själv ha döpts i vatten och sedan fått korset tecknat på sin panna (med olja). Det är inte omöjligt att elkesaiterna följde andra judekristna doptraditioner, där den nydöpte kläddes i vita kläder och fick en segerkrans på huvudet.³⁵⁾ Det finns nämligen i manikeiska skildringar också en berättelse om hur själen efter döden möts av sin ljusgestalt (μορφή) och tre änglar, vilka överlämnar klädedräkten, kransen och kronan.³⁶⁾ Mani skulle med andra ord - möjligen omedvetet - ha kunnat överföra dopets symbolspråk till att gälla den verkliga döden och på så sätt ha omtolkat fadder och medhjälpare till själens emottagare efter döden.

35) Daniélou, Theology...
328 ff

36) Keph.36:12 f

Det manikeiska dopet är svårt att definiera såväl till innehåll som utförande. Som vi ser längre fram (s 138 f) så finns det flera relativt motsägande upplysningar. Vissa källor förnekar att manikéerna alls skulle ha något dop, andra säger att dop förekom men säger inte i vilken gestalt. Möjligen har enbart electi genomgått dop och då möjligen bara med olja.

Mani kan ha ersatt dopet i vatten (dvs materia så som manikéerna uppfattade det) med dop i ande (symboliserat av oljan).

Förutsättningarna för den (ortodoxa) kristna kyrkan att kunna döpa var en total förvissning om att den, som en gång varit maniké, nu verkligen helhjärtat avsåg att övergå till den kristna läran. För den skull etablerade kyrkan denna intrikata anathemapraxis, där varje steg utgjorde en rimlig anpassning till den heresi, som den blivande dopkandidaten tillhört. För den konverterande manikén måste varje steg

i processen ha varit omvälvande. Detta gällde inte minst eukaristin omedelbart efter det avslutade dopet, när den f d manikén för första gången fick ta del av Kristi kropp och blod i form av bröd och vin. Manikéerna hade ju en egen form för kommunion. Skillnaden mellan de två kommunionerna uttryckssålunda av den manikeiske biskopen Faustus: "Nobis circa universa et vobis circa panem et calicem par religio est."

Joliver och Jourjon kommenterar detta: "Le manichéisme est une sorte d'eucharistie universelle, grace à cette présence divine qu'il décelait partout prisonnière et que le christianisme réduit au pain et au vin eucharistiques." 38)

I den rituella måltid, som de manikeiska electi intog, ingick också bröd. Detta bröd var bakat av auditores, vilka fick avlösning för denna sin syndfulla handling, när de överlämnade brödet till electi. 39)

Avsikten med manikéernas kommunion - liksom f ö med alla manikeiska måltider förtärda av electi - var att genom förtäring absorbera så stora mängder ljuspartiklar som möjligt. Denna hopsamlade mängd ljuspartiklar medföljde sedan själen till ljusriket, när kroppen hade dött. För manikéerna var kommunionen e t t sätt att befria ljuspartiklar ur materian. Kommunionen var med andra ord en frälsningsakt, där människan var den aktiva parten.

Den nydöpte f d manikén mötte i den kristna eukaristin en helt ny form för kommunion. Den var öppen för alla döpta, brödet var inte omfattat av "produktionsinskränkningar" och slutligen - och kanske mest avgörande - vinet var en essentiell beståndsdel. Vinet var nämligen strängt förbjudet för manikéerna (och då i synnerhet för electi). 40)

Men den viktigaste skillnaden var eukaristins symboliska värden - delaktigheten i Jesu sista måltid, delaktigheten i Kristi kropp och blod, åminnelsen av hans död, gemenskapen i Kristus med alla andra kristna osv. Denna skiktning i electi och auditores, som den f d manikén förstått som den enda rätta indelningen av människor, var härigenom tillintetgjord. Alla döpta kristna var jämlikar.

Så blir hela proceduren kring dopet en enda lång omprövning i gärning av alla tidigare manikeiska vanor och läror. Detta accentueras f ö ytterligare av att dopet gärna förlades till påsken, så att den fasteperiod, som föregick påskhögtiden, också blev katekumenens fasta och provotid inför dopet. Därmed underströk den kristna kyrkan ytterligare sin seger över manikeismen, vars motsvarighet till den kristna påsken var den s k Bēmafesten, vilken också föregicks av en fastemånad och sedan firades i slutet av februari eller i början av mars till minnet av Manis lidande och död.

37) Aug., C.Faust.,
XX,13 (J&J, Six Traité
.766)

J&J, Six Traités, 766

39) Se skildring i Acta
A. kap. X.

40) Keph. 192:11-13

Anathema i den tidiga kristna kyrkan - en summarisk översikt.

Bakgrunden till anathema är behovet av att totalt avskilja en person eller en lära från den officiella kristna kyrkan, därför att kyrkan uppfattar personen och läran som farlig, felaktig och kanske därtill förledande. Anathema markerar alltså något som är "fel", något som inte passar in i den av den kristna kyrkan stadfästa och allmänt accepterade ordningen (trosbekännelse, liturgi, dop, hierarki osv).

Den riktlinje kyrkan följde var fr o m 325 den nicenska trosbekännelsen med de komplement som efterföljande koncilier gjorde. Sålunda avgränsade man den officiella kyrkan gentemot de olika riktningar, vilka i högre eller lägre grad avvek från den fastställda kristna läran, så som den sammanfattades i trosbekännelsen.

De båda grekiska anathemaformlerna är enbart en del av en stor mängd olika anathemaformler, vilka den kristna kyrkan använde i kampen mot heresier, schismatiker och olika religiösa sammanslutningar (bl a judarna och senare muslimerna).

En sådan samling av anathemaformler är R-I-15, en handskrift från Escorial, vilken Ficker presenterade i en artikel år 1907. Det ingår 7 olika texter i R-I-15; den längre upptagningsanvisningen angående heretiker, SA, det längre upptagningsritualet för manikéer, anathemaformeln för judar, dito för melkisedekiter, teodotianer och athingarner, dito för saracener (dvs muslimer) samt anathemaformel för paulikianer. 41)

En annan sådan formelsamling föreligger i Bryssel. Den är beskriven av Davreux, som i sin artikel kortfattat anger vad de många olika texterna i handskriften innehåller. 42)

Båda dessa textsamlingar är skrivna på grekiska. En annan samling skriven på latin, är den som Muratori fann i Milano och utgav 1698.⁴³⁾ En av formlerna, omfattande 10 moment, ville Muratori tillskriva påven Leo den store, som skulle ha framlagt den vid synoden i Rom år 444.⁴⁴⁾ Adam daterar den dock till 600-talet.⁴⁵⁾ Själva formeln finns återgiven i appendix III (s.147f). Andra antathemaformler på latin härör dock från 400-talet. Det är dels den formel, som avslutar diskussionen mellan Augustinus och Felix (text i app. III s. 143), dels den som kallas Augustini Commonitorium. Vidare finns en mycket lång anathemaformel, som tillskrivs såväl Augustinus som den något yngre Prosper (texten återges på s.143f). Kyrkomötet i Braga år 561 resulterade i en anathemaformel, där manikéerna sammanförs med bl a priscillianerna (text s.145f).

41) R-1-15, fol.64b-90b;

Ficker, Eine Sammlung von Abschwörungsformeln.

Miller, Catalogue... 1848, 9, 10

42) Davreux, Le codex Bruxellensis (Græcus) II 4836 (De hæresibus)

43) Muratori, Anecdota... tomos II, 112-127

44) Muratori,

45) Adam, Texte zum M.,

Det intressanta är att vi sannolikt har att göra med tre olika slags anathematexter. Dels finns de synodala texterna, vilka utformats i anslutning till kyrkomöten och vilka därför bör betraktas som officiella förkastningsutlåtanden. Dels finns de i liturgin infogade anathemaformlerna (typ LA och SA). Dels finns de "civilrättsliga" eller "allmänna anathematexterna, vilka användes som slutsummering vid (extraekleciala) diskussioner, så som den korta texten efter Augustinus diskussion med Felix visar.

En omfattande synodal anathematext föreligger från sessionen den 2 juni 553 e Kr, då konciliet i Konstantinopel i 14 punkter framförde olika heretikens felbedömningar av läran och markerade, att dessa heretiker skulle fördömas.⁴⁶⁾ Manikéerna är där upptagna i punkt 12 samman med Platon, Epikuros, Marcion samt textens huvudperson Theodoros från Mopsuestia.⁴⁷⁾ Varje punkt i denna anathematext inleds med "om någon..." och avslutas "vare han anathema" (εἴ τις... ἀνάθεμα ἔστω). Denna konstruktion är vanlig för de synoda anathematexterna och finns också i latinska texter (si quis... anathema sit).⁴⁸⁾

46) Denzinger, Enchiridion..., 145-153

47) Denzinger, Enchiridion..., 150

48) Se Denzinger, Enchiridion, 76-77, (Toledo I), 93-96 (Efesus) osv.

Redan Paulus använde denna konstruktion i Gal. 1:8-9 och i samma syfte som den ortodoxa kyrkan. Texten lyder i 1980 års översättning: "Men om någon, vore det så jag själv eller en ängel från himlen, skulle förkunna ett annat evangelium än det jag har förkunnat för er - förbannelse över honom! Vad jag redan har sagt säger jag nu en gång till: om någon förkunnar ett annat evangelium för er än det ni har fått - förbannelse över honom."

Ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἡμεῖς ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγγελίσῃται ὑμῖν παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν ἀνάθεμα ἔστω.

I Rom. 9:3 uttrycker Paulus en variant på anathemas betydelse: "Jag skulle önska att jag själv fördömdes och skildes från Kristus, om det kunde hjälpa mina bröder och stamfränder."

ἡγόμην γὰρ ἀνάθεμα εἶναι αὐτὸς ἐγὼ ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν μου τῶν συγγενῶν κατὰ σάρκα...

Det ord, som han använder för begreppet "fördöma" är anathema (ἀνάθεμα) vilket han nyttjar i samma betydelse i 1 Kor. 16:22 ("om någon inte älskar Herren; förbannelse över honom")⁴⁹⁾

εἴ τις οὐ φιλεῖ τὸν κύριον, ᾗτω ἀνάθεμα

49) Se även Bornhamm, Das Anathema in der Urchristl. Abendmahls-liturgie, där hela texten kommenteras.

Det Paulus avser med anathema är den fullständiga separationen från Kristus, en handling som innebär bortstötande och därmed också innebär främlingskap, ensamhet och andlig död.

Tanken på att synd kan medföra, att någon skall stötas bort från gemenskapen, finns redan hos Mose, när han efter episoden med guldkalven erbjuder sig själv som försoningsoffer men Gud svarar honom att "Den som har syndat mot mig, honom skall jag utplåna ur min bok."⁵⁰⁾ Begreppet "bortstötning" är med andra ord gammalt och har uttryckts på olika sätt.

50) 2 Mos. 32:31-33

Grundbetydelsen hos "anathema" var i klassisk grekiska "offergåva". I Septuaginta förekommer ordet bl a i 2 Mack. 2:13 och 9:16 och betyder där "helgedomsgåva". Samma betydelse har ordet i Luk. 21:5 (NT-81 översätter till "prakt-gåvor").

När anathema används som förkastelsedom, finns fortfarande idén om "drabbad av Gud" implicit i begreppet. Vad som har skett är att sättet att bli drabbad på har skiftat karaktär, från den positiva (men respektinjagande aspekten) till den negativa (och fränstötande). När kyrkan (via koncilier eller enskilda personer) uttalar anathema mot någon eller något, så upphävs därmed denna persons eller läras livsvärde, dvs den som inte längre får tillhöra gemenskapen saknar möjlighet till "liv" (i detta fall ett liv i Kristus).

Så småningom kom anthemabegreppet att "mildras" så till vida, att en person kunde stötas bort från nattvardsgemenskapen och från möjlighet till andra sakrament (exkommunikationen). Därmed var han/hon också bortom kyrkogemenskapen.

Den stora mängd varierande antahemaformler, som växte fram under de första århundradena, visar sålunda trosbekännelsens andra sida, den sida som markerar det icke accepterade. De visar också med vilken målmotvetenhet den kristna kyrkan bearbetade alla tänkbara riktningar och läror, som kunde påverka kyrkans utveckling åt icke önskat håll (så som koncilierna definierade detta).

APPENDIX I

PAULIKIANERNA

Texter

I Travaux et Mémoires 4 (1970) redovisar Astruc och hans medarbetare de undersökningar gruppen utförde angående texter som berör fördömande av paulikianerna. I TM 4 finns också flera anathematexter återgivna, dels på grekiska, dels översatta till franska. Därtill har gruppen behandlat de texter, som Petrus Siculus, Petrus hegumenen och Photios skrev bl a om Paulikianerna. Anathemaformlerna är i undersökningsmaterialet 4 stycken. Man har dels undersökt texternas härkomst, dels kommenterat dem kortfattat.

Av dessa fyra anathemaformler är två av direkt intresse för avhandlingen. Den ena är SA, som ju är sammansatt av två delar, en manikeisk och en paulikiansk. Den andra formeln föreligger i Escorial-handskriften R-I-15, samma formelsamling, som också innehåller en version av SA.

De två övriga paulikianska anathemaformlerna är dels den formel som finns i Sinaiticus græcus 383 (ff.148^v - 149^v), dels patriarken Theophylaktos' formel.

TM 4, 186

Sinaiticusformeln dateras till 900-talet, Theophylaktos-formeln tillkom under dennes ämbetsperiod på 900-talet.

SA och Paulikianerformeln i R-I-15

SA.

Den grekiska texten till SA föreligger på annat ställe i avhandlingen. Den svenska översättningen lyder för det paulikianska avsnittet sålunda:

- SA 26:11 ... och dessutom (fördömer jag) dem som är ledare för villoläran ända intill den senaste tiden: Paulus och Johannes, Kallinikes söner, Konstantin som också kallas Silvanus, Symeon som också kallas Titus, Genesios som också kallas Timotheos, daglönaren (eller legoknekten), Zacharias, Josef som också kallas Epafrodites, Baanes den smutsige, Sergios, som också kallas Tychikos och dennes lärjungar, som också är hans reskamrater: Michael, Kanakarios, Johannes, Theodotos, Basileios och Zosimos, av vilka de så att säga mest framstående kallas notarier och har åtagit sig omsorgen om de avskyrda orgierna.
- SA 27 Bland dem fördömer jag främst den trefaldige syndaren Karbeas, och Chrysocheir, som fastän av hans släkt och syskonbarn till honom ändå är hans svärson och gift med hans dotter.
- SA 28 Anathema över manikéernas (dvs paulikianernas) s k kyrkor. Dessa är den makedoniska eller Kibossa i Koloneia, den akaiska eller Mananalis i Samo-

sate, Laodikea eller Argais i Lykien, kolossernas eller kynochoriternas kyrka, efesiernas kyrka eller den i Mopsuestia, och filippernas kyrka.

- SA 29 Anathema över dem som inte säger att den allsmäktige Fadern är skapare av himmel och jord och av allt synligt och osynligt däri utan endast den himmelske Fadern, som endast har makten över den kommande världen, medan den nuvarande tidsåldern och hela världen inte har skapats av honom utan av hans fiende, den onde världshärskaren.
- SA 30 Anathema över dem som smädar den heliga Gudamodern Maria men ger sken av att ära henne och i hennes ställe tänker på det Jerusalem som är därovan, där, som de säger, Herren gick in och gick ut; över dem som förtalar det vörnadsvärda korset men hycklande låtsas dyrka det och i dess ställe tänker på Kristus, som, enligt vad de säger, då han sträckte ut sina händer betecknade korsets form; över dem som föraktar kommunionen med Kristi dyra blod och kropp men låtsas mottaga den och i stället för den tänker på orden i Kristi undervisning, som han, som de säger, gav åt lärjungarna när han sade: "Tag, ät och drick"; över dem som avskyr dopet men hycklar att de anser det som mycket värdefullt och i stället för detta tänker på Kristus, som, enligt vad de påstår, sade: "Jag är livets vatten"; över dem som förkastar den katolska kyrkan men säger att de vördar den och i dess ställe tänker på sina egna möten och sammankomster; och över Johannes, Paulus bror, som är upphovsman till denna heresi.
- SA 31 Anathema alltså över alla som säger sådant och över dem som tänker så; över dem som förkastar de kristna kyrkorna, som de kallar romerska; över dem som skymfar den heliga Gudamodern Maria och det vörnadsvärda korset och de heliga bilderna och det frälsande dopet; över dem som vänder sig från delaktigheten i de gudomliga mysterierna (dvs sakramenten) men brukar spädbarns svedda navlar till att rena eller rättare oreña själarne; över dem som besmutsar sin egen föda.
- SA 32 Anathema över dem som besmutsar sig med dödas kött och förkastar den kristna fastan och som förtär ost och mjölk under den som dessa (dvs de kristna) kallar fastlagen.
- SA 33 Anathema över dem som förnekar eller förändrar Kristi fyra evangelier och den helige aposteln Paulus' brev och som i stället för Gud, alltings skapare, dyrkar den som de kallar Arkonten över denna värld; över dem som i stället för aposteln Paulus vör-

dar Kallinikes' son Paulus och som uppfattar dennes fyra lärjungar som en bild för de fyra evangelierna och som ger tre andra beteckningar för Treenigheten.

SA 34 Anathema över dem som skändar syster och svärmor och sonhustru;
och över dem som den första januari under för-
vändning att samlas till fest efter kvällssupan-
det släcker ljusen och beblandar sig köttsligt
med varann utan hänsyn till kön eller släktskap
eller ålder.

R-I-15, FOL. 88^r - 90^v

Περὶ τοῦ πῶς χρὴ τὸν ἀπὸ Παυλικιάνων προσερχόμενον ἀναθεματίζειν τὴν αἵρε-
σιν τῶν Παυλικιανιστῶν.

Ἀνάθεμα τοῖς τὸν προαιώνιον Θεὸν ἡμῶν Σατανᾶν ὀνομάζουσι.

Ἀνάθεμα τοῖς ὁμολογοῦσι μὲν παθεῖν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, μὴ ἀλη-
θεῖα δὲ γεννηθῆναι ἐκ τῆς ἁγίας καὶ ἀειπαρθένου καὶ πανάχου Θεοτόκου, ἀλλὰ δο-
κῆσαι δογματίζουσιν.

Ἀνάθεμα τοῖς μὴ ὁμολογοῦσι καὶ προσκυνοῦσι τὴν ὑπεράμωμον καὶ ἁγίαν
εὐαγγέλιον.

Ἀνάθεμα τοῖς ὕβριζουσι τὴν ἁγίαν Θεοτόκον Μαρίαν καὶ τὸν τίμιον σταυρὸν
καὶ τὰς ἱερας τῶν ἁγίων πάντων εἰκόνας καὶ αὐτὴν τὴν σεπτὴν καὶ ἁγίαν
εἰκόνα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς αὐτοῦ ἁγίας μητρὸς καὶ
Θεοτόκου καὶ τῶν Θεοειδῶν ἀγγέλων, καὶ τὸ σωτήριον βάπτισμα.

Ἀνάθεμα τοῖς πᾶσιν χριστιανικὴν νηστείαν ἐκτρεπομένοις, κατὰ δὲ τὸν και-
ρὸν τῆς δοκούσης αὐτοῖς τεσσαρακοστῆς κρέατος, τυροῦ καὶ γάλακτος
ἐμφορομένοις.

Ἀνάθεμα τοῖς ἀρνούμενοις ἢ νοθεύουσι τὰ τέσσαρα τοῦ Χριστοῦ εὐαγγέ-
λια καὶ τὰς τοῦ ἁγίου Παύλου ἐπιστολάς, καὶ ἀντὶ μὲν τοῦ δημιουργοῦ
τῶν ἀπάντων Θεοῦ, σεβομένοις τὸν λεγόμενον ἄρχοντα τοῦ κόσμου τούτου,
ἀντὶ δὲ τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Παύλου τὸν τῆς Καλλινίκης υἱόν, Παῦλον, τι-
μῶσι, καὶ τοὺς μὲν τέσσαρας αὐτοῦ μαθητάς εἰς τύπον τῶν τεσσάρων εὐαγγε-
λίων δεχομένοις, τοῖς δὲ ἑτέροις τρισὶ τὸ τῆς τριάδος ἐπιφημίζουσιν ὄνομα.

Ἀνάθεμα τοῖς τῇ αἰμομιξίᾳ χρωμένοις καὶ συμφυετρομένοις ἀδελφῇ καὶ πενθερᾷ
καὶ νύμφῃ, καὶ τοῖς κατὰ τὴν πρώτην τοῦ ἰαννουαρίου μηνὸς εἰς ἑορτὴν δῆθεν
ἀντροφομένοις, μετὰ δὲ τὴν ἐσπερινὴν μέτῃν ἀποσβεννύουσι τὰ φῶτα σαρκι-
κῶς τε ἀλλήλοις ἐνασφαλγάνουσι καὶ μηδεμιᾶς ὅλως φειδομένοις φύσεως ἢ
συγγενείας ἢ ἡλικίας.

Ἀνάθεμα τοῖς Σατανᾶν ὀνομάζουσι τὸν τῶν ὅλων δημιουργὸν Θεὸν ἡμῶν, καὶ πλασθῆ-
ναι τὸ σῶμα παρὰ τοῦ Σατανᾶ δογματίζουσι καὶ τὴν ψυχὴν παρ' αὐτοῦ λαβεῖν ἀπὸ
τῶν ρίνων εἰς τὸ σκήνωμα εἰσαχθεῖσαν λοιδοροῦσι καὶ παρ' αὐτοῦ πάλιν ἀφα-
ρεῖσθαι κενολογοῦσιν.

Ἀνάθεμα τοῖς τοῖς μὲν δώδεκα μαθηταῖς καὶ ἀποστόλους τοῦ Χριστοῦ καὶ τὰ τούτων δόγματα μὴ παραδεχομένοις, τοὺς δὲ ἔξ παραδεχομένοις καὶ τιμῶσι τοὺς τὰς εὐαγγελικὰς παραδόσεις καὶ ὅλον τὸ εὐαγγέλιον νοθεύσαντας καὶ κακῶς ἐρμηνεύσαντας, ὧν τὰ ὀνόματα εἰσι ταῦτα· Πάῦλος, Σιλουανός, Τίτος, Τιμόθεος, Ἐπαφρόδιτος καὶ Τυχικός.

Ἀνάθεμα τοῖς τὰ τούτων δόγματα παραδεχομένοις καὶ τὴν κατὰ τοῦ εὐαγγελίου συγγραφεῖσσαν βίβλον δύναμιν τε λέγουσι καὶ τιμῶσιν αὐτήν.

Ἀνάθεμα τοῖς τὸν μὲν προαιώνιον θεὸν ἡμῶν ἐπὶ τῶν οὐρανῶν καθῆσθαι ὁμολογοῦσι, τὸν δὲ συνάναρχον τούτου υἱὸν καὶ κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ὑποκάτω τῶν οὐρανῶν ἐπὶ νεφέλης φέρεσθαι ληροῦσι τε καὶ τοὺς ὁμόφρονας τούτων διδάσκουσιν.

Ἀνάθεμα Πάῳλῳ τῷ Σαμοσατεῖ καὶ τοῖς δόγμασιν αὐτοῦ καὶ τοῖς ὁμόφροσιν αὐτοῦ καὶ τοῖς διδόχμασι καὶ πάσῃ αὐτοῦ συγγραφῇ καὶ τοῖς παραδεχομένοις καὶ τιμῶσιν αὐτοὺς καὶ παιδευομένους καὶ κρατοῦσι τὰς παραδόσεις αὐτῶν.

Ἀνάθεμα τοῖς μὴ φρονοῦσι ὡς φρονεῖ ἡ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ τῶν χριστιανῶν ἐκκλησία.

Ἀνάθεμα τοῖς μὴ σέβουσι καὶ τιμῶσι καὶ δεχομένοις καὶ ἀποδεχομένοις τὰς διδασκαλίας τῶν ἁγίων ἀποστόλων καὶ τὰς παραδόσεις αὐτῶν καὶ τῶν ἁγίων καὶ θεοφόρων πατέρων τὰ κανονίσματα καὶ τὰς παραδόσεις, ἀλλ' ἰδίᾳς συνάξεις καὶ ἰδίᾳ διδάσκουσι δόγματα.

Ἀνάθεμα τοῖς μὴ τιμῶσι καὶ δεχομένοις τὰς ἐπὶ τὰς ἁγίας καὶ οἰκομενικάς συνόδους, αἵτινες ἐπὶ φυλακῇ τῶν σεπτῶν δογμάτων συνηθροίσθησαν, καὶ μὴ καθομολογοῦσι τοὺς ὑπ' αὐτῶν διωρισμένους στερχεῖν καὶ φυλαττεῖν κανόνες.

Ἀνάθεμα τοῖς μὴ σέβουσι καὶ ἀγαπῶσι καὶ τὰς λοιπὰς τοπικὰς ἁγίας διατάξεις αὐ τοῖς ἱεροῖς καὶ ἁγίοις πατράσι κατὰ διαφόρους καιροὺς καὶ χρόνους ἐτυπώθησαν.

Ἀνάθεμα πάσῃ τῇ τῶν Παυλικιάνων αἵρέσει καὶ πᾶσι τοῖς αἵρεσιάρχαις αὐτῆς καὶ πᾶσι τοῖς ὑπαχομένοις αὐτῇ.

Ὅλοις τοῖς Παυλικιάνοις ἀνάθεμα.

Τοῖς μὴ δεχομένοις τὸ ἅγιον καὶ σωτήριον βάπτισμα καὶ ἀσπαζομένοις καὶ καταδεχομένοις αὐτὸ ὡς ψυχῆς καὶ σώματος καθαρτήριον καὶ ὡς τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας πρόξενον ἀνάθεμα.

Ἀποτάσσομαι αὖν πάσῃ τῇ τῶν Παυλικιάνων ὕψησκειᾳ καὶ πᾶσι τοῖς δόγμασι καὶ τοῖς ἐθίμοις αὐτῶν, καὶ πιστεύω εἰς ἕνα θεὸν παντοκράτορα ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς, καὶ τὰ ἐξῆς τοῦ ἁγίου συμβόλου.

Ταῦτα τοῦ ἀπὸ Παυλικιάνων τῇ καθαρᾷ καὶ ἁμωμῇτῳ πίστει ἡμῶν τῶν Χριστιανῶν προσερχομένου λέγοντος ἐπ' ἐκκλησίας, ποιούμενον αὐτὸν Χριστιανόν· εἰτ' οὖν ἡγοούμεθα ὡς Χριστιανὸν ἀβάπτιστον, οἷα τυχόν ἐστι τὰ τῶν Χριστιανῶν παιδιὰ τὰ μέλλοντα βαπτισθῆναι· τῇ δὲ δευτέρᾳ ἡμέρᾳ συναριθμοῦμεν αὐτὸν τοῖς κατηχομένοις λέγοντες ἐπ' αὐτῷ τὴν εὐχὴν, ἣν ἐπὶ τῶν κατηχομένων παίδων φάμεν· καὶ τῇ ἐξῆς χρόμειναι ταῖς τῶν ἐξορκισμῶν εὐχαῖς καὶ οὕτως ἐκκολούθως ἐπιτελοῦμεν πάντα τὰ ἐπὶ τῷ βαπτίσματι νενομισμένα καὶ μεταδιδόμενα αὐτῷ τῶν ὑείων ἁγιασμάτων.

PAULIKIANERNAS HISTORIA FRAM TILL C:A 1000 E KR.

De grekiska och de armeniska källorna behandlar vardera olika perioder av paulikianernas historia. Endast ibland sammanfaller deras upplysningar. Rent allmänt redogör de armeniska källorna för den tidigare och den senare delen av historien, medan de grekiska källorna redogör för mitenskedet och då speciellt det ikonoklastiska förloppet.

Johannes I Mandakuni var katolikos i den armeniska kyrkan 478 - 490, och han var som många andra angelägen att få slut på de olika heresier, som fanns inom hans ansvarsområde. I "Call to Repentance" ¹⁾föreskriver han att de som tillhör Polikean-sekten skall åläggas sju års botgöring. "The Call to Repentance" är emellertid inte känd annat än genom en passage i ett manuskript från 1268, vilket gör uppgiften tidsmässigt något osäker.

Det råder oenighet också om nästa uppgift.

Garsoïan anser, att paulikianerna med full säkerhet omtalas i den "Oath of Union", vilken den församlade skaran präster och teologer antog vid konciliet i Dvin år 555. Loos betvivlar dock att det handlar om paulikianer. ²⁾

Från början av 600-talet föreligger inga direkta armeniska uppgifter om paulikianerna. Den förste paulikian som med någon säkerhet kan dateras är Konstantin, som även kallas Silvanos. ³⁾ Konstantin kom från Mananalis-distriktet. Han tycks ha framträtt som ledare ca 654 och verkade som sådan i 27 år. Sin lära skall han enligt Petrus Siculus ha fått av en syrisk diakon. Tillsammans med sina lärjungar flyttade Konstantin-Silvanos från Mananalis-distriktet till Kibossa i Koloneia-distriktet. Här grundade han paulikianernas första kyrka, den som kallas Make-donia. Sannolikt antog han namnet Silvanos efter den lärjunge Silvanos som Paulus sände till Makedonien.

Kejsar Konstantin IV började en förföljelse av paulikianerna, och den leddes av en officer vid namn Simeon. Simeon lät döma Konstantin-Silvanos till döden, men det var först dennes adoptivson och lärjunge Justus, som gick med på att utföra avrättningen.

Under en treårsperiod tycks paulikianerna ha saknat officiell ledare. Simeon, officeren, hade visserligen anslutit sig till dem efter att ha genomfört sitt uppdrag, men han återvände till Konstantinopel, där han tycks ha tvekat länge, innan han slutligen i hemlighet återvände till Kibossa. Där samlade han ihop de paulikianer som fanns kvar. Som ledare för dessa antog han namnet Titos. ⁴⁾

Justus tycks senare åter ha fått en viss position bland paulikianerna. Han synes ha tagit kontakt med biskopen i Koloneia och underrättat denne om paulikianernas verksamhet. Biskopen i sin tur underrättade kejsaren, Justinianus II. Denne lät initiera en ny förföljelse, och under denna dödades Simeon-Titos och de flesta av hans anhängare. ⁵⁾

1) Garsoïan, The Paulician Heresy, 87 n.4 (för datering).

2) Garsoïan, Paul. Her 88 f; 90 n.28
Loos, Compte-rendu Bartikjan, 135-141

3) Petrus Siculus, Hist. PG CIV, 1275-1280

4) Petrus Siculus, Hist. PG CIV, 1279-1282

5) Petrus Siculus, Hist., PG CIV 1281-1282

Om Konstantin-Silvanos dödades 681 och det sedan tog tre år innan Simeon-Titos övertog ledningen, så bör den senare ha varit paulikianernas ledare ca 684-ca 687.⁶⁾

6) Garsoïan, Paul.
Her., 121, n.34

Mellan ca 687 och ca 717 kan paulikianernas ledare ha varit en armenier vid namn Paulos.⁷⁾ Under denna period bör gruppen ha reorganiserats efter de svåra förföljelserna. Nya sådana drog fö fram över dem, och Paulos nödgades fly till byn Episparis i Phanaroia-distriktet, sannolikt i början av 700-talet.⁸⁾ De grekiska källorna säger praktiskt taget ingenting mer om denna Paulos, annat än att han hade två söner, Ge(g)nesios och Theodotos, och att Ge(g)nesios blev hans efterträdare.⁹⁾

7) Petrus Siculus, Hist.,
PG CIV, 1281-1284

8) Petrus Siculus, Hist.,
PG CIV, 1283-1284

9) Petrus Siculus, Hist.,
PG CIV, 1281-1282

Hos armenierna har det emellertid funnits en berättelse om en Poł från A(y)rarat, vilken skulle ha varit lärjunge till den helige Afrēm och haft en arabisk kvinna som "sällskap". Kvinnans namn skall ha varit Set'i.¹⁰⁾ Det är intressant att notera, att denne Poł, liksom Konstantin-Silvanos, sägs ha fått sin lära från syriskt håll. Vidare kan man notera anknytningen till araber/muslimer. Det vore frestande att identifiera Poł från A(y)rarat med Paulos från Armenien, men det finns inte tillräckligt fast underlag för ett sådant antagande för närvarande.

10) Garsoïan, Paul.
Her., 112 f

Paulos från Armenien och hans anhängare drabbades alltså av de förföljelser som kejsar Philippikos (711-713) iscensatte. Det är mycket möjligt, att de "armenier" han lät driva bort för bosättning i Melitene och Armenia IV, egentligen var paulikianer. Vid mitten av 700-talet var Melitene ett paulikianskt centrum, och under 700- och 800-talen hjälpte paulikianerna muslimerna i deras strider mot det byzantinska väldet, så som "armenierna" i Melitene gjorde.¹¹⁾ Flyktningarna togs emot av emiren i Melitene, som såg till att de fick beskydd.¹²⁾

11) Garsoïan, Paul.
Her., 122

12) Petrus Siculus, Hist.,
1301-1302

Paulikianerna hade nu spritt sig över ett stort område i Mindre Asien. Medan bl a Paulos från Armenien med en grupp hade bosatt sig i Episparis i Phanaroia, så hade andra paulikianer fått slå sig ner i Melitene och i Armenia IV.

Ca 717 efterträddes Paulos av sonen Ge(g)nesios, som tog namnet Timotheos. Ganska snart invecklades han i bråk med brödern Theodotos, då denne ansåg sig vara bättre som ledare. Bråket ledde till att Ge(g)nesios-Timotheos kallades till Konstantinopel av kejsar Leo III. Där ställdes han inför patriarken för att svara på frågor om sin lära och sin sekt. Resultatet av utfrågningen blev att Ge(g)nesios-Timotheos lyckades rentvå sig från misstanken om heresi, och när han återvände till Episparis hade han kejserlig skyddsvakt.¹³⁾

13) Petrus Siculus, Hist.,
PG CIV 1283-1284

Tillsammans med sina lärjungar flyttade han sedan till Mananalis-distriktet och grundade där Achaia, paulikianernas andra kyrka. Under Ge(g)nesios-Timotheos' ca trettioåriga ledarskap tycks paulikianerna ha levt i relativt lugn.¹⁴⁾

14) Petrus Siculus, Hist.,
PG CIV 1285-1286

719 sammankallades det andra konciliet i Dvin, där den armeniska kyrkan under ledning av katholikos Johannes från Otzun gick till råfst med olika heresier inom sin kyrka. I konciliet 32:a kanon dekretarar man angående paulikianerna:

"It is not fitting for anyone to be found in the places of that most wicked sect of obscene men who are called Paulicians, nor to adhere to them, nor to speak to them, nor visit them, but one should retreat from them altogether, to execrate them and pursue them with hatred, for they are the sons of Satan, fuel for the eternal fires, and alienated from the love of the Creator's will.¹⁵⁾

15) Citerat efter Garsoïan, Paul. her., 135

Under 700-talet kom paulikianerna att få leva relativt i fred under de kejsare som stödde ikonoklasterna. Den första ikonoklastiska perioden inleddes 726, då kejsar Leo III tolkade ett vulkanutbrott under havet som ett tecken på att Gud var missnöjd med den idolatri de kristna hemfallit åt. Alltså lät kejsaren befälla, att alla ikoner skulle avlägsnas och att ingen fick betyga dem sin vördnad.¹⁶⁾ Först 730 sammankallade Leo III ett formellt möte där han proklamerade den nya, ikonoklastiska läran. Som protest avgick då patriarken Germanos.¹⁷⁾

16) Mango, Historical Introduction, I

17) Mango, Hist. Intr., 2

Inget av allt detta tycks nämnvärt ha inverkat på Ge(g)nesios-Timotheos verksamhet. Han dog i böldpesten 746 i Mananalis, som då låg under muslimskt herravälde.¹⁸⁾

18) Garsoïan, Paul. Her., 118; Grégoire, Précisions, 299. Denna böldpest ger första säkra tidsangivelsen ang. paulikianerna.

Sonen och efterträdaren hette Zacharias. Han hade en medtävlare i Joseph, som växt upp i Ge(g)nesios-Timotheos närhet som barn utom äktenskapet (eller hittebarn).¹⁹⁾ Zacharias och Joseph tvistade om vem av dem som skulle vara paulikianernas ledare.

19) Petrus Siculus, Hist., PG CIV 1285-1286

I samband med en muslimsk attack flydde Zacharias, och därmed betraktades han av de flesta av paulikianerna som ovärdig posten som ledare. Joseph lyckades däremot lura anfällarna och föra sin grupp tillbaka till Episparis. Där blev han mottagen med entusiasm, och större delen av paulikianerna anslöt sig till honom.

Som ledare antog han namnet Epaphroditos. På grund av besvär med den ortodoxa kyrkan flyttade han med sina anhängare till Frygien, där han bosatte sig i Xortokopeion.

Joseph-Epaphroditos grundade troligen paulikianernas tredje kyrka, den som kallas Philippi. Han var paulikianernas ledare i trettio år, ca 747 - ca 783.²⁰⁾

20) Petrus Siculus, Hist., PG CIV, 1285-1288. För kyrkan se Grégoire, Eglises, 511 samt Précisions, 303

747 skall Leo III:s son och efterträdare Konstantin V (Kopronymos) ha flyttat paulikianer från Armenien till Irakien för att med deras pålitlighet som hjälp kunna stärka befolkningen och försvaret längs den bulgariska gränsen.²¹⁾

21) Betvivlas dock av Barnard, The Paulicians and iconoclasm, 77

754 sammakallade kejsar Konstantin V det första ikonoklastiska konciliet i Hiereia. Här förkastade ikonoklasterna endast de återgivningar av Kristus, vilka sökte skildra hans yttre gestalt i form av skulptur eller målning. Däremot bejakade de Kristusbilden sådan den framstår i eukaristien.²²⁾

22) Anastos, the Ethical Meory ot Images..., 153, Petrus Siculus, Hist. PG CIV 1283-1284. Om paulikianernas relation till ikonoklasterna, se Barnard, The Paul. and Icon., 78

I konciliets 16:e anathema summerar man inställningen:
 "If anyone ventures to set up profitless figures of all saints in soul-less, speech-less images made of material colours - for this is a vain invention and the discovery of diabolical craft - and does not, on the contrary, reproduce their virtues in himself as actually living images, with the aid of what has been recorded about them in books, as our inspired fathers have said, let him be anathema." 23)

23) Anastos, Ethical Theory, 155

Efter Joseph-Epaphroditos' död framträdde två ledare. Den ene var Baanes (armen.Vahan), som var son till två ledande anhängare. 24) Den andre var Sergios, som tog namnet Tychikos. Sergios-Tychikos var ledare för paulikianernas "moderna" gren 801 - 835²⁵⁾

24) Petrus Siculus, Hist., PG CIV 1287-1288
 Garsoïan, Paul. Her., 119

Mellan 783 och 801 finns ingen bestämd ledare angiven, men möjligen kan Baanes ha fungerat som ledare. Enligt Petrus Siculus förebrädde nämligen Baanes Sergios-Tychikos på grund av den senares innovationer:

25) Petrus Siculus, Hist., PG CIV, 1287-1288

"... du har kommit nyligen och du träffade aldrig någon av våra lärare och inte heller var ni samtida; men jag var vår herre Epaphroditos' lärjunge, och det han överlämnade till mig från början, det lär jag ut." 26)

26) Petrus Siculus, Hist., PG CIV 1299-1300
 Garsoïan, Paul. Her., 184

Baanes ansåg med sig med andra ord stå i direkt succession till tidigare ledare, men med tanke på den stora luckan i ledarkronologien och på Baanes' kommentar om att Sergios först nyligen anslutit sig, så kan Baanes ha varit paulikianernas ledare mellan 783 och 801.

Under denna period sammankallades 787 det andra konciliet i Nicaea, och detta koncilium dominerades av ikonoduler. Detta medförde också, att den första ikonoklastiska perioden slutade.

I och med att Michael I Rangabe blev kejsare, tog också den relativt fredliga perioden slut för paulikianerna. Patriarken Nikephoros övertalade nämligen kejsaren att dra igång en våldsamt förföljelse av paulikianerna, efter att ha utfärdat dödsdom över dessa "manikéer nu kallade paulikianer". 27)

27) Barnard, The Paul. and Icono., 80

Som en följd av schismen mellan Baanes och Sergios-Tychikos hade paulikianerna delat upp sig i två grupper²⁸⁾ Sergios-Tychikos, den förste paulikianske ledare efter Simeon, var grek och inte armenier, född i byn Tabia i themet Armeniakon. Han kom att leda den större gruppen paulikianer. Han var den store organisatören och missionären bland paulikianerna, och hans verksamhet medförde så småningom att kejsaren blev uppmärksam på förhållandena och beordrade en undersökning.

28) Petrus Siculus, Hist., PG CIV 1299-1300

Det blev ett par högt uppsatta ämbetsmän i Koinochorion-distriktet, som fick uppdraget. Den ene var Parakondakes, områdets exark, och den andre var Neo-Cæsareas biskop Thomas. Båda mördades under undersökningen, och Sergios-Tychikos nödgades fly till emiren i Melitene. Denne tog emot paulikianerna och lät dem bosätta sig i Argaios ca 30 km norr om Melitene. 29)

29) Petrus Siculus, Hist., PG CIV 1301-1302

Före flykten ur det byzantinska riket hade Sergios-Tychikos grundat sin första kyrka, den som kallades Laodicæa-Koinochorion.³⁰⁾ Under sin verksamhet i distriktet kring Argauas grundade han två kyrkor till, nämligen Ephesus-Mopsuestia och Kolosses-Argauas.³¹⁾ Tillsammans med muslimerna ledde han också anfall in i kejsardömet.

Vad som hände med Baanes och dennes grupp är oklart. Det fanns tydligen ständigt fickor med paulikianer i kejsardömet även under förföljelserna. Men framför allt tycks paulikianerna ha dragit sig mot gränstrakterna till Armenien och in på muslimskt område, där de hade större möjligheter att överleva.³²⁾

Sergios-Tychikos var troligen den störste ledare paulikianerna haft. Hans verksamhet gav avkastning i kyrkor, i brev, i förnyelse av sekten (se ovan Baanes' anklagelse!) och dessutom tydligen i intryck på den ortodoxa kyrkan. Det senare framgår nämligen av Petrus Siculus' Historia, där hela 10 kapitel är ägnade åt Sergios, medan andra framstående heretiker får högst två kapitel vardera.³³⁾ Vi får till och med veta namnen på några av Sergios' lärjungar, nämligen Mikael, Kanakaris, Johannes den osynlige, Theodotos, Basileios och Zosimos.³⁴⁾

³⁵⁾
Sergios-Tychikos mördades 835. Under Sergios-Tychikos tid som ledare började den andra ikonoklastiska perioden. Den varade 813 - 842.

815 sammankallades det andra ikonoklastiska konciliet i S:t Sophia.³⁶⁾ 813 - 820 var Leo V kejsare, och han var själv ikonoklast. Men under denna andra period var inte paulikianerna välsedda. I stället drabbades de av förnyade förföljelser, och sannolikt dödades många av dem.³⁷⁾

Helt utan möjligheter till försvar var dock inte paulikianerna. Under Sergios' ledning hade de börjat bygga upp en egen stat vid övre delen av Eufrat.³⁸⁾ När så småningom Karbeas blev deras (militära) ledare, kom deras stat att spela en allt större politisk roll, bl a därför att så många paulikianer var skickliga soldater, vilket gjorde att deras attacker in i kejsardömet samman med muslimerna blev allt farligare för myndigheterna.³⁹⁾

Under tiden närmast efter Sergios' död leddes emellertid paulikianerna av en grupp i stället för av en enda ledare.⁴⁰⁾ Omedelbart efter Sergios' död tycks hans anhängare ha hämnats genom att försöka mörda så många Baanes-anhängare som möjligt. Slutligen lyckades Theodotos få slut på våldsamheterna.⁴¹⁾ Gruppen av obekanta paulikianer ledde sina anhängare till ca 843.

Den andra ikonoklastiska perioden slutade 843 (den 19 februari). Kejsarinnan Theodora blev regent 842, och hon hade föresatt sig att få slut på ikonoklasmen och att utrota paulikianerna.⁴²⁾ Så snart ikonoklasterna officiellt hade underkastat sig, lät hon inleda arbetet med paulikianerna, vilka uppenbarligen inte var lika lättkuvade.

Följden av den omfattande förföljelse som Theodora initierade,

30) Grégoire, Eglises 509-514

31) Petrus Siculus, Hist. PG CIV 1298-1294

32) Barnard, The Paul. and Icono., 78

33) Petrus Siculus, Hist. PG CIV kap XXXII-XLI

34) Petrus Siculus, Hist. PG CIV 1301-1302

35) Se föreg. fotnot

36) Alexander, The Iconoclastic Council of S:t Sophia..., 37-66

37) Petrus Siculus, Hist. PG CIV 1299-1302 ;

38) Petrus Siculus, Hist. PG CIV 1301-1302 Garsoïan, Paul. Her. 125 ff

39) Om armeniernas Coch(o.) direkt paulikianernas betydelse för den bysantinska armén - se Charanian, The Armenians in the Byz. Emp 146-240, och Barnard, The Paul. and Iconoc. 80

40) Petrus Siculus, Hist., PG CIV 1301-1302

41) Petrus Siculus, Hist., PG CIV 1299-1300

42) Barnard, The Paul. and icono., 80

blev en ny utvandring av paulikianer till muslimskt område. Nu växte staden Tephrike fram som paulikianskt centrum. 43)

Från 843 hette paulikianernas ledare Karbeas. Han hade varit officer under Theodotos Melissenos, general i Anatolikon. Till följd av de svåra förföljelserna flydde Karbeas samman med ca 5000 andra paulikianer till det territorium som behärskades av emiren i Melitene. Självt hade han dessförinnan upplevt att fadern döddes av förföljarna. 44)

Paulikianerna blev nu en reell politisk maktfaktor, och deras stat sågs som en fara för kejsardömet. Karbeas bytte "huvudstad" från Argaous till Tephrikē och samarbetade med muslimerna, när det gällde angrepp in på byzantinsk område. 45) Angreppen blev allt djävare, och till slut anföll man t o m städer vid Svarta Havet. 46) 856 lyckades visserligen de kejserliga trupperna att förstöra Tephrikē under en straffexpedition, men de lyckades inte kuva paulikianerna.

Karbeas dog 863 eller 864, och det är inte osannolikt att han stupade i samband med de byzantinska truppernas anfäll 863. 47)

Han efterträddes av Chrysocheir, som var hans släkting och svärson. 48) Liksom Karbeas hade Chrysocheir bakom sig en karriär som officer i den kejserliga armén. Hans vacklande förhållande till den ortodoxa läran hade oroat t o m patriarken Photios, som i några brev sökt övertala Johannes Chrysocheir att hålla sig borta från heresin. 49) Chrysocheir avgjorde sig emellertid för paulikianerna och flydde sedan till Karbeas. Denne tog uppenbarligen emot honom med stor glädje, eftersom han gifte bort sin dotter med nykomlingen och gjorde denne till sin efterträdare. 50)

Under Chrysocheirs ledning nådde paulikianerna sina största militära framgångar. 867 eller 868 genomförde Chrysocheir ett angrepp tvärs över Mindre Asien och nådde städerna Nicæa och Nikomedia, plundrade Efesus och skickade förolämpande svar till kejsaren, sedan denne försökt nå försoning.

Detta försoningsförsök ägde rum 869, då kejsaren sände en ambassad till Tephrikē. I gruppen ingick Petrus Siculus, 51) som sedan skrev ner sina upplevelser och reaktioner.

Kejsar Basileios I gick nu till motanfall. 871 anförde han tydligen själv den straffexpedition, som gick in på paulikianskt område och som förstörde åtskilliga byar och städer. Framför Tephrikē mötte armékåren alltför starkt motstånd, och kejsaren lyckades med knapp nöd undkomma och ta sig hem. Chrysocheir tycks omedelbart ha gått till anfall, och paulikianerna nådde Ancyra samma år.

Basileios ville nå en definitiv lösning på paulikianerproblemet, och 872 gick hans trupper anförda av hans svärson Christopher till anfall. Tephrikē föll, och därmed var paulikianernas politiska makt bruten. 52)

43) Barnard, The Paul. and Icono., 81

44) Garsoïan, Paul.Her., 126

45) Le Strange, Al-Abrik Tephrikē, the Capitol of the Paulicans 783-741; Barnard, The Paul. Icono., 81; Garsoïan, Paul. Her.k 127 f

46) Runciman, The medieval manichee, 41

47) Garsoïan, Paul Her., 128

48) Petrus Siculus, Hist., PG CIV 1303-1304
Le Strange, Al-Abrik 735

49) Photios, PG CII, brev 9
brev 19, brev 26

50) Så som SA 27 påpekar

51) Petrus Siculus, Hist., PG CIV 1303-1304

52) Garsoïan, Paul.Her., 129; Anderson, The campagne of Basil I... 137 ff

Chrysocheir flydde, men en överlöpares vid namn Pullades angav honom och han mördades. Därefter högg man av honom huvudet och sände detta till Konstantinopel, där kejsaren enligt ett tidigare löfte genomborrade det med tre pilar. 53)

Paulikianerna tycks dock inte ha utsatts för någon nämnvärd förföljelse efter nederlaget. Bara några år senare var t ex Chrysocheirs vän Diakonitzes i kejserlig tjänst i Italien. 54)

På 900-talet var paulikianerna så många, att patriarken Thomas av Antiokia föreslog att de skulle flyttas längre bort från muslimerna, för att nya sammansvärjningar skulle kunna förhindras. Kejsar Johannes Izimiscees följde detta råd och lät 975 flytta alla de paulikianer han fick tag i till trakten kring fästningen Philippopolis, med den baktanken att deras mod och vapenkunnighet kunde användas i försvaret mot bulgarerna. Som gentjänst för försvarsarbetet fick de fritt utöva sin religion. 55)

PAULIKIANERNAS LÄRA KONTRA MANIKEERNAS

SA sammanför manikéerna och paulikianerna genom att låta båda grupperna omfattas av samma anathemaformel. Hur förhåller sig då dessa två grupper till varann rent läromässigt? När det gäller manikéerna har vi en stor och relativt lättåtkomlig litteratur, som dels omfattar deras egna verk och dels omfattar uppgifter och kommentarer hos samtida författare.

Det är svårare att få en lika klar bild av paulikianernas lära. Detta beror dels på att de allra flesta källorna föreligger på armeniska och/eller ryska, dels på att man inte säkert kan avgöra huruvida "the Key of Truth" också gällde hos paulikianerna. 56)

Paulikianernas lära skissas i detta avsnitt utifrån de uppgifter som finns dels i SA och PA, dels hos Petrus Siculus.

Som framgått av det tidigare avsnittet tycks paulikianerna ha haft mycket stor vördnad för aposteln Paulus. Alla mer bemärkta ledare har tagit ett namn efter någon av Paulus' lärjungar, och alla de paulikanska kyrkor vi känner till har uppkallats efter paulinska kyrkor.

Aposteln Paulus har redan tidigare spelat mycket stor roll för olika religiösa grupperingar i Asien. Manikéerna respekterade honom och citerade honom, karpokraterna dyrkade hans bild och valentinierna kallade honom "bild av Parakleten" och "Uppståndelsens Apostel". 57)

Petrus Siculus meddelar att paulikianerna höll aposteln Paulus högt i ära. 58)

Deras lära beskrivs hos Petrus Siculus 59) och kan sammanfattas sålunda:

53) Petrus Siculus, Hist.: PG, CIV, 1303-1304

54) Runciman, Med. Man., 44; Charanis, The Armenians..., 212

55) Runciman, Med. Man., 44.

56) Garsoïan, Paul. Her. 109 ff argumenterar för dess paulikanska anknytning.

57) Puech, Saint Paul chez les manichéens d'Asie centrale, 177

58) Petrus Siculus, Hist., PG CIV, 1277-1278; 1255-1266

59) Petrus Siculus, Hist., PG CIV, 1253-1258

1. De tror på två "principer", en Gud som är Tre i En och som tar över vid tidens slut, samt en Skapare, en Demiurg, som har skapat den materialla världen och som styr den till tidens slut;
2. Maria förblev inte jungfru efter Kristi födelse. Kristus föddes för övrigt inte av henne - han passerade genom henne efter att ha tagit form i himlen;
3. Nattvarden är meningslös;
4. Korset har inget värde. Kristus endast tycktes dö på det;
5. Av Bibeln förkastade man hela G.T. Av N.T. behöll man de 4 evangelierna, Pauli brev och Johannes', Jakobs och Judas' brev. Vidare läste man Sergios brev.
6. Man hade inga kyrkor - endast "bönehus".

Petrus Siculus noterar också att paulikianerna förkastar dopet och äktenskapet. ⁶⁰⁾

60) Petrus Siculus, Hist.,
PG CIV 1283-1284

Ge(g)nesios förklarade att dopet skulle utföras endast genom ord, och han hänvisade till att Kristus hade sagt: Jag är det levande vattnet. Likaså förklarade Ge(g)nesios, att den Maria man skall dyrka är det Himmelska Jerusalem och inte kvinnan Maria. Nattvardens blod och vin skall också vara Kristi ord, sade Ge(g)nesios, och han hävdade att Kristus själv var det kors som frälste världen. ⁶¹⁾

61) Petrus Siculus, Hist.,
PG CIV 1283-1284

Antagligen var det paulikianernas inställning till äktenskapet, som föranledde de kyrkliga myndigheterna att beskyllda dem för omoral.

Ej osannolikt kan också rykten om messalianerna - som paulikianerna möjligen identifierades med i en armenisk text från 400-talet ⁶²⁾ - eller karpokraterna, ha överförts på paulikianerna.

62) Garsoïan, Paul.Her.,
80-81

Vad gäller paulikianernas religiösa ledare nämner Petrus Siculus endast att de är av två slag - synekdemoi och notarioi (συνεκδημοί; νοτάριοι), ⁶³⁾ Synekdemoi kan ha varit en slags missionärer, medan notarioi efter sin beteckning att döma har arbetat med texter.

63) Petrus Siculus, Hist.,
PG CIV 1301-1302

Övergår vi till PA, finner vi att denna avsvärjelseformel omfattar 17 anathemapunkter.

Tre av dessa punkter (I, VI och VIII) berör synen på Gud som skapare. Den första fördömer dem som kallar Gud för Satan, den sjätte fördömer dem som påstår att arkonten styr världen, och den åttonde fördömer dem som kallar Gud, demiurgen, för Satan.

Anathema II fördömer doketismen. Anathema III fördömer dem som inte erkänner Maria som Theotokos. I anathema IV fördöms ikonoklasterna.

Hittills ser man inte ringa likhet med redogörelsen hos Petrus Siculus. Däremot saknar anathema V motsvarigheter hos PS. I denna punkt brännmärks de som bryter mot fastan i kyrkan.

I Anathema VII fördöms incest och annat otuktigt beteende - som ovan redan sagts kan det möjligen vara en reaktion på paulikianernas inställning till äktenskapet, om nu denna punkt alls syftar på paulikianerna.

Anathema IV handlar om paulikianska heresiarkerna. Formeln är intressant bl a därigenom att den inleder heresiarkförteckningen med Paulos. Därefter följer de heresiarker som antagit "paulinska" namn. I diskussionerna kring ursprunget till namnet "paulikian" har olika Paulus-gestalter förts fram som namngivare. Först och främst finns aposteln Paulus, därefter kommer biskop Paulus från Samosate, vidare Paulos från Armenien och så givetvis Kallinikes son Paulos. Medvetet eller omedvetet understryker dock denna antahemepunkt aposteln Paulus som upphovsnamn - det kan knappast vara en tillfällighet, att "Paulus" inleder listan på lärjungenamn. Kallinikes' son Paulos nämns i formel VI, medan Paulos från Samosate nämns i formel XII. Hade formeln syftat på Paulos från Armenien, borde denne i så fall ha placerats före sonen Timotheos.

Anathema X är beklagligt kortfattad - här nämns att paulikianernas bok skulle ha hetat "Kraften". Inget sägs om dess innehåll, men med tanke på vördnaden för aposteln Paulus är det nära till hands att undra om inte Rom.1:16 kan ligga till grund för texten. Formel VI fördömer ju dem som förfalskat bl a Paulus' brev - kan man tänka sig en samling Paulus-ord?

Anathema XI fördömer tron på en Gud långt ovan himlarna och tron att Jesus skulle ha burits på ett moln ditupp. Jesus skulle med andra ord ha fått bli Guds jämlike, inte genom sin födelse (och alltså i enlighet med sin natur) utan till följd av nåd från Gud.

Anathema XII fördömer Paulos från Samosate.

Därmed övergår PA till allmänna anathemata;

- XIII: anathema över feltänkande;
- XIV: anathema över den som trotsar ortodoxin;
- XV: anathema över den som går emot de 7 ekumeniska koncilierna;
- XVI: anathema för den som brister i respekt för övriga fäders förordningar;

I anathema XVII sammanfattas huvudpunkterna:

- anathema över paulikianerna;
- anathema över den som förnekar dopet;
- anathema över allt paulikianskt.

Trosbekännelsen följer (och är mycket viktigt eftersom den konverterande paulikienaren här måste bekänna det han ej förut accepterat).

Slutligen ger texten korta punkter inför dopet.

Men PA:s struktur kan också ses på ett annat sätt. Texten har tre avsnitt, som behandlar synen på Gud. Mönstret kan skissas sålunda:

- I. 1. Gud = Salan
- 2. Theotokos
- 3. Doketism
- 4. Ikonoklasm
- 5. Brott mot fastetiden
- II. 6. Evangelium och Pauli brev;
Kallinikes son Paulos;
Gud utbyts mot arkonten;
4 ev. = 4 lärjungar; treenigheten = 3 lärjungar
- 7. Incest
- III. 8. Satan = Demiurg
- 9. Heresiarker
- 10. Paulikianernas läror;
Boken "Kraften"
- 11. Guds nåd gör Kristus till jämlike
- 12. Paulos från Samosate
- (IV). 13. Feltänkare
- 14. Ortodoxin
- 15. Koncilierna
- 16. Övriga riktiga regler
- (V). 17. Paulikianer
- Trosbekännelse
- Dop

Garsoïan har noterat den stora likhet som föreligger mellan
Petrus Hegumenos och PA: 64)

64) Garsoïan, Paul.Her.,
53, n.96

PH	PA
I. 60	XII
III, 61-62	IX, X
VI, 63-64	I, VI
VII, 64	I, VI
IX, 64	IV
XIV, 66	XV, XVI
XVIII, 67	VII

Båda avslutar heresiarklistan med Sergius.

Gemensamt för Petrus Siculus och PA är

- 1. åtskillnad mellan Gud och Demiurg
- 2. synen på Maria
- 3. synen på korset
- 4. inställningen till Bibeln (G.T. förkastas och
av N.T. används vissa texter)
- 5. synen på dopet.

Möjligen hör synen på äktenskapet också hit.

Till besvärligheterna med dessa texter hör, att paulikianerna
genomgående kallas manikéer. SA är ju sammansatt av en mani-
keisk formel och en paulikiansk.

Att det förekom böcker av manikéer framgår bl a av Petrus
Siculus, som hänvisar till dem i sin historia. Däremot är
det tvivelaktigt om det förekom manikéer. Det som fanns
kvar var ordet "maniké", som vid mitten av 800-talet och
framöver närmast betydde "dualist".

Paulikianerna var inte manikéer. Mani lade stor vikt vid de
heliga böcker han själv skrivit, och efter honom vårdade
manikéerna sin boktradition. Ingenting sådant tycks ha fun-
nits hos paulikianerna, som istället använde vissa delar
av N.T.

Manikéerna hade en komplicerad skapelsekedja med flera olika skeden och gestalter. Paulikianerna hade en skapare och en Gud som tar över vid tidens slut. Manikéerna förkunnade att samlag var oerhört syndfullt. Paulikianerna förkastade kyrkans syn på äktenskapet men tycks inte ha betraktat samlag och barnafödande som något ont - det förekom ju att positionen som heresiark gick i arv från far till son. Manikéerna älskade vackra bilder och illustrerade gärna sina böcker. Paulikianerna var ikonoklaster.

Vad PA angår, är så mycket i formeln riktat inte enbart mot paulikianer, att det är svårt att avgöra vad som egentligen kan hänföras till heresi i allmänhet och vad som kan hänföras till enbart paulikianerna.

Ikonoklasmen tar relativt stor plats - och långt framskjutet!

PA är med andra ord intressant för den som studerar den ortodoxa kyrkans strävan under 800-talet att hålla läran ren.

För kunskapen om manikeismen har den ett synnerligen perifert intresse.

APPENDIX II

MANIS UPPVÄXTMILJÖ

Från c:a 4 års ålder fram till c:a 24 års ålder levde Mani bland judekristna i en sekt, som betraktade Alchasaïos (CMC Ἀλχασαῖος)¹⁾ som profet och ledare. CMC omfattar Manis liv fram till den brytning, som uppstod mellan honom och sekten, när Mani efter sin andra stora uppenbarelse inledde sitt missionsarbete. Under hela sin barndom och uppväxt hade Mani ständigt visioner av olika slag.²⁾ Vid 12 års ålder kom den första uppenbarelsen,³⁾ då han fick veta att han var utvald till ett "högre" värv och att han därför inte i allt borde följa omgivningens religiösa (och sociala) liv. I stället skulle han i tysthet förbereda sig för sin kommande uppgift.

1) CMC, 94 och 96

2) Henrichs, Mani und Bab. Baptists, 32 + n.34-37 om bl a likhet med Paulus och dennes visioner

3) CMC, 1-4

Den andra uppenbarelsen kom när Mani var 24 år gammal. Den gång fick han i uppdrag att öppet verka för den sanna läran.⁴⁾ Under denna 12 år långa "tystnadens" tid tycks Mani ha levt ett liv utåt och ett helt annat i sitt inre.⁵⁾ Ända fram till den andra uppenbarelsen tycks han ha följt gruppens regler och lagar.⁶⁾ När han efter uppenbarelsen slutade odla sina grönsaker, upphörde med dop och tvgningar och överhuvud bröt med gruppens livsmönster, så reagerade gruppmedlemmarna mycket olika, och de ledande blir synbarligen förbryllade. De rentav påpekar hur riktigt Mani ju har levat fram till krisens utbrott.⁷⁾

4) För 12 och 24 år - se Henrichs & Koenen,

CMC I, 15, n.25

5) CMC 4-5; CMC 25

6) CMC 73 och 90

7) CMC 80

Det som Mani anklagade gruppen för, var att dess medlemmar på flera sätt bröt mot Alchasaïos' lära. För att understryka allvaret i detta, berättade Mani om upplevelser som Alchasaïos skulle ha haft:

1. Vattnet klagade när A. skulle tvätta sig;
2. jorden klagade när A. skulle plöja;
3. brödet klagade i ugnen.⁸⁾

Mani vände sig mot att gruppen praktiserade dagliga reningar i vatten, av både mat och kropp. Samtidigt godkände Mani gruppens dop, om det utfördes en enda gång per medlem.⁹⁾ Av Manis uppgift framgår det vidare, att varje gruppmedlem själv skulle odla sin föda. Själv misskötte han sin åker (väl förmodligen efter sin andra uppenbarelse).¹⁰⁾ Enligt CMC skulle också varje medlem i gruppen själv laga sin mat och baka sitt bröd. I samband med brödet uppstod ytterligare oenighet mellan Mani och gruppen, när Mani hävdade att man fick äta bröd bakat på vete "som grekerna gjorde" - inte enbart osyrat bröd som annars var brukligt.¹¹⁾

8) CMC, 94:1-95:14; 96:21-97:10; 97:11-97:17. Se också Henning Neue Materialien, 16 om ett brev som en maniké skrivit till en electi, i vilket han klagar över att manikéer har fällt träd och grävt i trädgården och tom tvättat sig i rinnande vatten. Förbrytarna kallas "syrier". Jfr m.Vööbus I, 165 n.100

9) CMC 82:23-83:13

10) CMC 9:2-13

11) CMC 87:19-88:9

Geografisk placering

Hos Epiphanius förekommer "Elxai" två gånger, dels i relation till osséerna, dels i relation till sampséerna.¹²⁾ Osséerna levde enligt Epiphanius i trakterna kring Döda Havet (Epiphanius nämner bl a Nabatéen, Ituréen och Moab). Längre fram i tiden fanns de - under beteckningen sampséer - i Nabatéen och Peréen nära Moab. Epiphanius säger att sampséerna dessutom kallas elkesaiter och att de finns öster om Döda Havet nära floden Arnon och i grannskapet till Ituréen och Moab. Hippolytos berättade om elkesaiten Alkibiades, som kom från Apamea i Syrien till Rom för att sprida

12) Epiph.Pan.19:1
Epiph.Pan.53:1

kunskap om Elchasai och om den bok som Elchasai hade fått hos Seres i Parthien.¹³⁾ An-Nadīn uppger att döparsekten var bosatt i södra Babylonien. Han kallar dem "mughtasila" och säger att grundaren hette/kallades al-Hasīh. ¹⁴⁾

Datering

Den ovan nämnde Alkibiades sade att Elchasai började sin verksamhet under kejsar Trajanus' tredje år (c:a 101 e Kr).¹⁵⁾ Under kejsar Konstantins tid levde två systrar som till följd av sitt släktskap med Elchasai var mycket vördade, enligt Epiphanius.¹⁶⁾ Den sista dateringen kommer från an-Nadīm, som uppgav att det fortfarande fanns elkesaiter när han skrev sin bok (c:a 987 e Kr). ¹⁷⁾

"Tillhörighet"

Elkesaiterna var en judekristen gruppering, vars mest framträdande drag tycks ha varit de dagliga tvagningarna av såväl kroppen som av den mat man åt. Samman med kerintier, ebioniter, nazoréer och symmachianer betraktades de som heretiker av de tidiga kristna författarna, och elkesaiterna nämns också i en avsvärjelseformel (Brysselformeln), som en heretisk riktning som skall fördömas. ¹⁸⁾

Upphovsman

Beteckningen elkesaiter kommer av namnet Elchasai.¹⁹⁾ Andra varianter på namnet är Elxai,²⁰⁾ Alchasaio, al-Hasīh, Elci.

I två parthiska texter finns namnet Elchasai. Den första texten återger det som 'lxs'.²¹⁾ Sundermann menar att det har funnits en manikeisk västiransk form "'lxsyg", vilken skulle ha uttalats som "Alxasī". ²²⁾

Två vanliga tolkningar av Elchasai grundar sig på förmodade arameiska grundformer.

Den första är hyl ksy (hai kāsē) "verborgene Kraft", den andra 'l(h) ksy (el[āh] kāsē), "verborgene Gott". ²³⁾

Sundermann skriver:

"Herr Prof. Henrichs meint jedoch, dass die Form des CMC aber für die zeite Möglichkeit spricht,²⁴⁾ und es liegt nahe, in parth. 'lxs' eine Bestätigung dieser Annahme zu sehen. In diesem Fall könnte man vermuten, dass die rekonstruierte Form *'lxyg = Alxasī der Gestalt des Namens. Elchasaio in Manis Muttersprache recht genau entspricht und parth. 'lxs' vielleicht der aramäisch-syrischen Schreibung des Part. Pass. kāsē als ks' folgt." ²⁵⁾

Namnet Elchasai kan vara en hieronym ungefär som Manichaios. Bakom namnet fanns en man med stor profetisk begåvning. Han var jude men hade stor vördnad för Kristus. Han respekterades och åttlyddes av flera judekristna grupper.

Grundaren, Elchasai (CMC:s Alchasaio), levde kring 100-talet e Kr. En källa uppger att han inledde sin verksamhet under kejsar Trajanus' tredje år (alltså c:a 101 e Kr).²⁶⁾ Hans bok finns inte längre bevarad, endast vissa citat

- 13) Hipp., Ref.prol., IX, i Klijn & Reinink. Patr.Ev.
14) Fihrist, 9,1 (ed.Dodge).

- 15) Hipp., Ref. IX 13

- 16) Epiph., Pan.

19, 2,4-5

- 17) Fihrist, 9.1

- 18) Formeln omtalar Elxai, Marthos och Marthana, 100^T Davreux, Cod. Brux. 100

- 19) (Elchasai)
20) (Elxai)

- 21) Sundermann, Iranische Leb., 148-149

- 22) Sundermann, Iranische Leb., 148

- 23) Sundermann, Iranische Leb., 148

Strecker, RAC IV, Sp 117
Rudolph. Mandäer I, 233 anm. 4

- 24) Henrichs, Mani und Bab. Baptists, 45 n.77

- 25) Sundermann, Iranische Leb., 149

- 26) Hipp., Ref.IX 13
Klijn & Reinink, Patr.Ev

återfinnes hos Hippolytos och Epiphantos. Waitz menar att texten ursprungligen var på arameiska.²⁷⁾ Citaten hos Hippolytos och Epiphantos är dock på grekiska, och sannolikt har boken översatts till detta språk. När elkesaiten Alkibiades kom till Rom för att förkunna Elchasais lära, medfördes ett exemplar av boken, och det är väl troligast att boken då var översatt till grekiska.

Hippolytos, som uppenbarligen förfogade över ett exemplar av boken, säger:

"(...) I shall now give an account of the essential points of his words (...)." ²⁸⁾

Först summerar Hippolytos idéerna:

1. Elkesaiterna lyder (den judiska) lagen, de praktiserar omskärrelse och följer Torah.
2. Kristus är född människa som alla andra; han föds ånyo och går sålunda från kropp till kropp.
3. Elkesaiterna anser att de kan se in i framtiden, de nyttjar (pytagoreisk) tal Konst och ägnar sig åt matematik, astrologi och magi.
4. Elkesaiterna använder inkantationer och dop för att bota hundbitna,²⁹⁾ besatta och sjuka.

Därefter redogör Hippolytos för elkesaiternas inställning till dop, syndaförlåtelse, sjukdomar, astrologi och människor, varvid han belyser sin framställning med citat ur Elchasais bok.

Dop och tvagningar

Det förekom två slags rening med vatten hos elkesaiterna. Först och främst kom dopet, den sakrala handlingen, där riten sannolikt åtföljdes av läsning ur Elchasais bok. Dopet utfördes i Guds den Högstes namn. Detta dop kunde utföras en andra gång vid extremt kritiska lägen (vid hot om "rabies"-dvs sexuell besatthet - vid besatthet och vid fall av svår sjukdom). Det andra slaget av rening med vatten var de dagliga tvagningarna. Både kroppen och den föda man skulle äta måste renas.³⁰⁾ Mani reagerade ytterst negativt mot dessa tvagningar.

"Therefore inspect yourself and find out what your purity means. For it is impossible to make your bodies entirely clean. Every day the body is set in motion and (again) stands still, because it discharges the waste of digestion. Accordingly, your rite (sc. baptism) is performed without a commandment of the Saviour. Hence, the purification through g n o s i s,³¹⁾ i.e. the separation of Light from Darkness, of Death from Life, of Living Waters from Turbid Waters. You should recognize that the one is [different] from the other (i.e. Light from Darkness, etc); and [you should keep] the commandments of the Saviour in order that he may redeem [your] soul [too] from [ruin] and destruction."

Till yttermera visso hävdade Mani att Alchasaaios själv i en vision fått veta att de dagliga tvagningarna direkt skadade vattnet. Därför skulle Alchasaaios djupt ha ångrat sig för alla de gånger han kränkt vattnet, och detta skulle betyda att elkesaiterna faktiskt kränkte sin grundares lag när de fortfarande framhårdade i att använda vatten

27) Waitz, Das Buch des Elchasai, 90

28) Kliijn & Reinink, Patr.Evidence, 115-121 återger texten

29) Hundbettet är enl. Peterson (Tollwut, 230) en bild/symbol för sexuell lidelse. "Bett" drabbar vuxna men ej barn

30) Henrichs & Koenen, Ein griech. Mani-Kodex 133-145
Henrichs, Mani and Bab. Baptists, 50
Henrichs, The CMC reconsidered, 358ff
Koenen, From baptism to gnosis
Rudolph, Bedeutung des CMC, 475-477; 481ff; 485, anm. 1

31) 1 Joh. 2:2f
1 Joh. 2:8

32) CMC I, 134, anm. 180

33) CMC 83:20-85:1
(eng övers. i Koenen, From Baptism..., 737)

för renings skull. Det fanns två slags vatten - det levande (himmelska) vattnet och det "grumliga" (befläckade) vattnet. Det levande vattnet var blandat med de övriga vattnen, vilket medförde, att den som ville nyttja vatten för rening var tvungen att iakttaga vissa ritual för att inte skada det levande vattnet. Elkesaiterna hade en ritual för detta och kunde alltså använda vissa slag av rinnande vatten (floder, källor mm). Mani gick ett steg längre och hävdade att man inte alls fick använda något vatten, eftersom det var praktiskt omöjligt för en människa att vara ren - det var en följd av hennes "kroppslighet" och kroppens funktioner, som gjorde all yttre rening omöjlig.

I senare manikeism förekom emellertid någon form av dop. Felix, som var motståndare till Augustinus, tycks ha döpts.³⁴⁾

34) J&J
Six Traités... 695

Här föreligger m a o motstridiga uppgifter. I Kephalaia fördöms uttryckligen dop med vatten:

"Der Geist des Königs der Archonten des Wassers ist derjenige, der heutzutage herrscht in den Sekten (δόγμα) des Irrglaubens (πλάγη), welche taufen in der Wasser-Taufe (βάπτισμα), indem ihre Hoffnung und ihr Vertrauen (gesetzt ist) auf die Wasser-Taufe (βάπτισμα)." 35)

35) Keph.33:29-32

När så manikéen Felix talar om dop (och nattvard):

("Si Dieu n'a aucun adversaire, pourquoi avons-nous été baptisés? Pourquoi l'eucharistie, pourquoi le christianisme, si rien n'est contre Dieu?") 36)

36) J&J
Six Traités..., 695

så kan han därmed avse dop utan vatten men istället med olja och handpåläggning.

37) Ps-B II 41:20-23

Å andra sidan förekommer faktiskt på flera ställen i den koptiska Psalm-Book anspelningar på rening i vatten. 37)

59:24-28

79:17ff

117:29-30

197: 3- 5

100:27-28

Handpåläggningsen omtalas i kap IX i Kephalaia.

"Oder diese Handauflegung (χειροτονία), die der unendlich Grosse legt auf den, welcher geringer ist als er, indem er ihm Ehre gibt (verleiht) und ihn gross macht, wessen ist diese Handauflegung?" 38)

38) Keph. 38:1-4

"Die erste Handauflegung (χειροτονία), ist diejenige, die die Mutter legte auf das Haupt des Urmenschen." 39)

39) Keph. 39:3-4

"Die zweite Handauflegung (χειροτονία), ist diese, dass, als der Lebendige Geist heraufgeführt hatte den Urmenschen aus dem Krieg und ihn gerettet aus allen Wogen, er ihn heraufführte und ihn zur Ruhe kommen liess in den grossen Aeonen des Lichtes, die zum Hause seiner Leute gehören, und (dass) er ihn aufstellte vor dem Vater, dem Herrn des Alls." 40)

40) Keph. 40:5-10

"Entsprechend dem Mysterium wiederum dieser zweiten Handauflegung ist diese Handauflegung entstanden, die inmitten der Menschen besteht indem sie einander die Handauflegen (χειροτονία), indem der Grosse dem Kleinen Macht (ἐξουσία) verleiht." 41)

41) Keph. 40:16-19

Mani själv har beseglats genom handpåläggning:

"Er (Syzygos) kam zu mir und hinterliess mir die beste Hoffnung, die auf der Unsterblichkeit beruhende Erlösung, wahre Instruktionen und die Handauflegung von meinen Vater." 42

42) CMC 69,9-70,4

Dop med olja omtalas i Vaticanus græc. 1838, här citerad efter Puech:

"Si les manichéens sont sauvés par la gnose et la foi, qu'ont-ils besoin du sceau (appliqué) au moyen de l'huile?" 43)

43) Puech, Lit.et pratiques...,-64, 221

Frågan är också vilka manikéer som döptes och när de döptes. Möjligen rörde det endast electi. Det finns tecken som tyder på att det var de döende som döptes med vatten.⁴⁴⁾ Hur det än har varit, så bröt Mani medvetet med traditionerna i sin uppväxtsekt i denna fråga.

44) Widengren, MaM, 103

Syn på kvinnor och äktenskap

Enligt olika kristna uppgiftslämnare var äktenskap inte bara tillåtet utan rentav obligatoriskt för elkesaiterna.⁴⁵⁾ Tyvärr lämnar inte CMC några upplysningar om elkesaiternas äktenskapssyn. Elkesaiter i gemen tycks ha levit i äktenskap, i vart fall antyds detta indirekt genom att endast vissa slag av sexuell umgänge var förbjudna (tidslag, samlag män emellan, samlag med syster eller dotter).⁴⁶⁾ Men det tycks ha funnits undantag. Manis far Patik fick av en röst order om att "ej äta kött, ej dricka vin och ej gifta sig med någon människa".⁴⁷⁾ Vid det laget var han redan gift, men han lämnade sin gravida hustru och drog sig tillbaka till "Mughtasila", döpargruppen i Sydbabylonien.

45) Epiph. Pan. 19 1

46) Hipp.Ref.IX 15 1 i Klijn & Reinink

47) Fihrist (ed.Dodge, 773 f

Från CMC vet vi att Mani hämtades dit när han var 4 år gammal. Detta skulle kunna tyda på, att Mani växte upp i en enkratitisk riktning av judekristna ⁴⁸⁾ döpare - vi ser ju att hans far finns med i gruppen, men ingenstans omtalas någonsin hans mor eller någon annan kvinna, utom indirekt - så t ex CMC 21,12f ("oder dank welcher Frau ich entbunden und geboren wurde in diesem Fleisch").

48) Jfr Quispels kommentar: "So Mani once was a Jewish boy, circumcised and educated in the Law... Probably his parents too were Jewish (Mani the Apostle of Jesus Ch, 668)

Förmodligen fanns det två riktningar bland elkesaiterna - en som praktiserade äktenskap och en som avstod eller förkastade.

För Manis vidkommande måste vi notera, att han tycks ha växt upp utan sin mor och med enbart män som vårdare. Hans reaktion inför kvinnor och sexualitet är negativ. Endast de kvinnor som klart frånsagt sig all sexuell aktivitet kan godtagas. Det är inte kvinnan i sig som är ond - det är hennes reproduktionsförmåga, eftersom den tvingar ljuspartiklar att bindas i materian.

Manikéerna indelades i två huvudgrupper - utvalda och åhörare. Kapitel XCVIII i Kephalaia behandlar skillnaden mellan dess två grupper.

Utvald

Åhörare

"Jungfräulich" (παρθένος) avhållsam (ἐγκρατής)

motsvarar: "Mysterium der Äonen der Grösse" motsvarar: "Mysterium des lichts"

har ej upplevt död eller krig

har blandats med mörkret, befläckats kroppsligt och återvänt till ljuset

Utvald

har aldrig upplevt begär

är Ljuset som renats genom
Sändebudets Bild och nu är
gudarnas bild

är Ljus-Nous som blir elec-
tus

är jungfrulig i köttet; har
aldrig haft samlag

Åhörare

har upplevt begär och se-
dan renats därifrån

är ljus-resten som går
genom själavandringen

är Den Nya Människan som
föds ur Gamla Människan

haft samlag - är renad
därifrån

I Manis eget liv motsvaras dessa två grupper av hans far
Patik och honom själv. Fadern är urmodellen för åhörarna,
medan Mani är urmodellen för de utvalda.

För elkesaiterna finns en helt annan modell. Systrarna
Marthana och Marthous, som levde på 300-talet e Kr, vörda-
des därför att de härstammade från Elchasai. Detta påmin-
ner inte så lite om den vördnad muslimerna känner för
Fatima, dotter till Muhammed. Vissa elkesaiter var m a o
positivt inställda till äktenskap och barnafödande. Frå-
gan är i vilken utsträckning Manis elkesaitiska grupp var
influerad av den tidiga syriska asketismen med dess
krav på vegetarisk kost och med åsikten att celibat är
en förutsättning för dopet.⁴⁹⁾ För manikeismen var aske-
tismen grundläggande. Den ständiga striden mot mörkret
skulle föras på alla plan, och eftersom varje avelse inne-
bar att ljuspartiklar bands i materian var det envars
skyldighet att avstå från samlag. Kroppen var ond och
skulle förintas.⁵⁰⁾ Också Manis uppväxtmiljö framvisar
vissa asketiska drag. an-Nadīm pekar på hur Manis far be-
ordrades av en röst att avstå från kött, vin och samlag
och hur han anslöt sig till mughtasilas. I CMC framhävs
hur envar odlar sina grönsaker, bereder sin egen mat och
strävar med de ständiga reningarna.

49) Brock. Early Syrian
Asceticism

50) Vööbus I pp109-137
behandlar detta

Kontakt med religiös litteratur

Genom CMC och de NT-citat som finns där, ser vi att Mani
hade god kännedom om evangelietexter. Likaså var han väl
bekant med Paulus och dennes sätt att tänka och uttrycka
sig.⁵¹⁾

Det ligger nära till hands att anta, att Mani under alla
sina tigande ungdomsår läste såväl NT som annan närlig-
gande litteratur. Han visste mycket om Jesus, vilket
bl a framgår av den parallellism som föreligger mellan
de två.

Vidare hade han läst flera olika apokalypter - i CMC be-
rättas hur han citerar 5 olika sådana.⁵²⁾

Varifrån skulle han ha fått denna beläsenhet om inte lit-
teraturen hade funnits hos männen i hans uppväxtmiljö? ⁵³⁾
Så som denna miljö är skildrad i CMC framstår den närmast
som ett kloster, där männen dels arbetar envar i sin träd-
gård för att själv odla sin föda, dels mödosamt söker rena
sig och sin föda för att undvika yttre och inre besmutsnig.

51) Om Manis kontakt med
kristen litteratur, se
Henrichs, Mani and Bab.
Baptists, 78 n.22

52) Likaså utformade han
sin lära under denna
tid menar Henrichs
Mani and Bab Baptists
32 + n.34

53) Henrichs, Mani and Bab.
Baptists, 28

Summering

Vad behöll Mani av uppväxtårens intryck?

Han förkastade tvagningarna men behöll "det levande vatt-net".

Manis Jesus är inte född in i en kropp så som elkesaiternas Kristus var.

Till skillnad från elkesaiterna uttryckte Mani direkt sin anslutning till Kristus Jesus. Både hans evangelium och "Epitre du Fondement" inleds med formeln "Mani, Jesu Kristi Apostel ..." och Jesus förekommer på många andra ställen i de manikeiska skrifterna. ⁵⁴⁾

Mani behöll den vegetariska kosten men förkastade bruket att envar odlar sin mat.

Han behöll celibatet, som uppenbarligen fanns hos vissa elkesaitiska grupper.

54) Ps-B II, Jesus-psalmer. Se även Ries, Jésus-Christ dans la rel. de Mani

För den unge Mani måste elkesaiterna ha varit bästa möjliga omgivning. Han fick tydligen i lugn och ro utveckla hela sin personlighet, utan att någon försökte styra honom. Han bör ha haft tillgång till lärare och litteratur - den beläsenhet han skaffade sig tycks ha varit grundlig och omfattande. Han måste ha varit en ovanligt rikt konstnärligt begåvad person. Antagligen har han fått skolning också i kalligrafi, teckning, färglära och musik. Om detta skedde under hans uppväxtår, så antyder det att Manis elkesaitiska uppväxtmiljö var kulturellt rik. En människa präglas av sin omgivning vare sig hon anammar eller förkastar omgivningen och dess budskap. Det primära i Manis liv är vetskapen om att vara utvald. Frågan är i hur hög grad hans liv och lära har utformats som reaktion på den elkesaitiska uppväxtmiljön.

APPENDIX III

LATINSKA ANATHEMAFORMLER

1. Den lilla augustinska formeln

Augustinus accepta charta scripsit haec verba: Augustinus ecclesiae catholicae episcopus iam anathemavi Manichaeum et doctrinam eius et spiritum, qui per eum tam execrabiles blasphemias locutus est, quia spiritus seductor erat non veritatis, sed nefandi erroris; et nunc anathemo supra dictum Manichaeum et spiritum erroris ipsius.

Et cum eandem chartam Felici dedisset, etiam ille manu sua haec verba scripsit: ego Felix, qui Manichaeo credideram, nunc anathemo eum et doctrinam ipsius et spiritum seductorem, qui in illo fuit, qui dixit deum partem suam genti tenebrarum miscuisse et eam tam turpiter liberare, ut virtutes suas transfigureret in feminas contra masculina et ipsas iterum in masculos contra feminea daemonia, ita ut postea reliquias ipsius suae partis configat in aeternum globo tenebrarum. has omnes et ceteras blasphemias Manichaei anathemo.

Augustinus episcopus his in ecclesia coram populo gestis subscripsi.

Felix his gestis subscripsi.

2. Den stora latinska anathemaformeln

(Prosperi Anathematismi)

Capitula Sancti Augustini, quae debeant publica voce relegere et manu propria subscribere, in quibus suspicio est, quod Manichaei sint.

1. Qui credit esse duas naturas diversis principiis existentes, unam bonam quod est deus, alteram malam, quam non creavit deus, habentem principes suos et mala sua, quae non creavit deus, anathema sit.

2. Qui credit duas naturas bellum inter se gessisse et partem naturae dei in eodem bello principibus tenebrarum et omnibus generibus ad malam naturam pertinentibus fuisse permixtam et ab eis teneri conligatam, obpressam, inquinatam, per quod et credi facit dei naturam esse mutabilem et coinquinabilem, anathema sit.

3. Qui credit partem dei ligatam et inquinatam teneri in daemonibus et in omnibus animalibus fruticumque generibus et per escas Manichaeorum electorum solvi atque purgari, ut credatur pars dei polluta teneri in cucumeribus et melonibus et radicibus et porris et quibuscumque vilissimis herbulis, et ei subveniri cum ab electis Manichaeorum ista comeduntur, anathema sit.

4. Qui credit hominem primum, qui est appellatus Adam non a deo factum, sed a principibus tenebrarum genitum ut pars dei, quae in eorum membris captiva tenebatur, copiosius et abundantius in terra teneatur, anathema sit.

5.

Qui, credit isto modo creatum hominem, cum masculi et feminae principes tenebrarum concubuissent et fetus suos maiori principi tenebrarum dedissent, et ille omnes comedisset et cum sua coniuge concubisset atque ita ex illa Atlantem, quem blasphemant patrem Adae, generasset, ligans in illo magnam partem dei, quae ligata fuerat in omnibus fetibus principum tenebrarum, quos ei manducandos dederunt, anathema sit.

6.

Qui credit principes tenebrarum ligatos esse in caelo velut sphaera habentes in se conligatam in angustiis atque angoribus vitalem substantiam, hoc est partem dei, et eo modo liberari de membris eorum, cum beatus pater, qui lucidas naves habet diversoria et habitacula, id est solem et lunam, virtutes suas transfigurat in feminas pulchras, quas obponat concupiscendas masculis principibus tenebrarum, et in masculos pulchros, quos obponit concupiscendos feminis principibus tenebrarum ut per ipsam concupiscentiam solvatur ex eis vitalis substantia, id est pars dei, et ex eorum membris liberata purgetur, anathema sit.

7.

Qui credit partem dei, quae de commixtione gentis tenebrarum non potuerit liberari atque purgari, damnari et in aeternum adfigi horribili globo, in quo globo includitur gens tenebrarum, anathema sit.

8.

Qui credit legem, quae data est per Moysen, non esse ab uno et vero deo datam nec spiritu boni dei et veri locutos prophetas, qui fuerunt in populo Israhel et in canone divinarum scripturarum habentur apud catholicam ecclesiam, anathema sit.

9.

Qui credit non habuisse veram carnem filium dei, dominum nostrum Jesum Christum, neque ex semine David natum esse de Maria virgine neque verum corpus habuisse, nec veram mortem fuisse perpeßsum et at mortuis resurrexisse, sed tandummodo, spiritum fuisse sine carne, sic autem in carne adparere voluisse, ut et caro putaretur, quae non erat, atque hoc modo contradicit evangelio, ubi legitur domino ipso dicente: videte manus meas et pedes meos; palpate et videte, quia spiritus ossa et carnem non habet, sicut me videtis habere: qui ergo sic confitetur Christum deum, ut verum et integrum etiam hominem neget, anathema sit.

10.

Quicumque adventum spiritus paracleti, quem dominus in evangelio promittit esse venturum in apostolos, post ascensionem domini in die Pentecostes non statim credit impletum, sed post multos annos in Mane vel in Adimanto discipuloeius venisse credit, anathema sit.

11.

Quicumque carnem hanc, quam gestamus, id est corpora humana, resurrecturam negat, anathema sit.

12.

Qui animas humanas tranfundi iterum in aliis corporibus vel animalibus credit, anathema sit.

13.

Quicumque solem et lunam naves esse coelestes dicit, ad animas vel dei substantiam transferendam, et honorem eis vel luci isti visibili aliquid divinitatis ascribit, et non sicut reliquam creaturam ad ministerium humanum a domino coeli ac terrae conditam, anathema sit.

14.

Qui credit omnem carnem quadrupedum, serpentium, volatilium et natatilium vel omnium, quae in mundo sunt, non a deo vero creatam, sed a principibus tenebrarum, anathema sit.

15.

Qui symbolum vel orationem Manichaeorum non detestans, sed venerans, aut recordari aut ore proferre voluerit, anathema sit.

16.

Qui credit animas humanas ex substantia dei esse, et corpora humana a principe tenebrarum vel facta vel fieri, anathema sit.

17.

Qui credit diabolum non esse a deo factum angelum bonum et propria voluntate per superbiam lapsum factum esse diabolum, eundemque asserit non esse inter reliquos angelos a deo creatum, sed semper coaeternum deo fuisse, anathema sit.

18.

Qui credit Manem sive Manichaeum, qui supra scripta omnia, quae anathemate et damnatione sunt digna, praedicavit et docuit, spiritum sanctum habuisse paracletum, cum ea omnia docere non potuerit spiritus veritatis, sed spiritus falsitatis, anathema sit.

19.

Anathema etiam ipsi Mani vel Manichaeo, qui omnes supra dictas impietates et alias sacrilegas et damnabiles fabulas docuit et conscripsit et credendas miseris persuadere conatus est, intendens spiritibus seductoribus et doctrinis daemoniorum mendaciloquorum.

20.

Anathema Adimanto et omnibus discipulis ac sectatoribus eius; et, sicut jam dictum est, qui in eum spiritum paracletum venisse credit, anathema sit.

21.

Omnibus etiam supra dictae perversitatis auctoribus et doctrinae vel legi eorum, vel omnibus secretis et catholicae fidei contrariis orationibus ac sacrilegiis eorum et cunctis scripturis eorum, quae citra canonem habentur ecclesiae, quas fides recta non suscipit, anathema sit.

Kyrkomötet i Braga, 561

I. Si quis patrem et filium et spiritum sanctum non confitetur tres personas unius substantiae et virtutis ac potestatis, sicut catholica et apostolica ecclesia docet, sed unam tantum dicit et solitariam esse personam, ita ut ipse sit pater, qui filius, ipse etiam sit paracletus spiritus, sicut Sabellius et Priscillianus dixerunt, anathema sit.

II. si quis extra sanctam trinitatem alia nescio quae divinitatis nomina introducit, dicens, quod in ipsa divinitate sit trinitas trinitatis, sicut Gnostici et Priscilliani dixerunt, anathema sit.

III. si quis dicit filium dei dominum nostrum, antequam ex virgine nasceretur, non fuisse, sicut Paulus Samosatenus et Photinus et Priscillianus dixerunt, anathema sit.

IV. si quis natalem Christi secundum carnem non bene honorat, sed honorare se simulat, ieiunans in eodem die et in dominico, quia Christum in vera hominis natura esse non credit, sicut Cerdon, Marcion, Manichaeus et Priscillianus, anathema sit.

V. si quis animas humanas vel angelos ex dei credit substantia extitisse, sicut Manichaeus et Priscillianus dixerunt, anathema sit.

VI. si quis animas humanas dicit prius in coelesti habitatione peccasse, et pro hoc in corpora humana in terram deiectas, sicut Priscillianus dixit, anathema sit.

VII. si quis dicit, diabolus non fuisse prius bonum angelum a deo factum nec dei opificium fuisse naturam eius, sed dicit eum ex chao et tenebris, emerisse, nec aliquem sui habere auctorem, sed ipsum esse principium atque substantiam mali, sicut Manichaeus et Priscillianus dixerunt, anathema sit.

VIII. si quis credit, quia aliquantas in mundo creaturas diabolus fecit et tonitrua et fulgura et tempestates et siccitates ipse diabolus sua auctoritate faciat, sicut Priscillianus dixit, anathema sit.

IX. si quis animas et corpora humana fatalibus stellis credit adstringi, sicut pagani et Priscillianus dixerunt, anathema sit.

X. si qui duodecim signa, quae mathematici observare solent, per singula animae vel corporis membra disposita credunt et nominibus patriarcharum adscripta dicunt, sicut Priscillianus dixit, anathema sit.

XI. si quis coniugia humana damnat et procreatationem nascentium perhorrescit, sicut Manichaeus et Priscillianus dixerunt, anathema sit.

XII. si quis plasmationem humani corporis diaboli dicit esse figmentum et conceptiones in uterismatrum operibus dicit, daemonum figurari, propter quod et resurrectionem carnis non credit, sicut Manichaeus et Priscillianus dixerunt, anathema sit.

XIII. si quis dicit creationem universae carnis non opificium dei, sed malignorum esse angelorum, sicut Manichaeus et Priscillianus dixerunt, anathema sit.

XIV. si quis immundos putat cibos carnum, quos deus in usus hominum dedit; et, non propter afflictionem corporis, sed quasi immunditiam putarit, ita absteineat ab eis, ut nec olera cocta cum carnibus praegustet, sicut Manichaeus et Priscillianus dixerunt, anathema sit.

XV. si quis clericorum vel monachorum praeter matrem aut germanam vel thiam vel proximam sibi consanguineam iunguntur, aliasque alias adoptivas feminas secum retinent et cum ipsis cohabitant, sicut Priscilliani secta docuit, anathema sit.

XVI. si quis quinta feria paschali, quae est coena domini, hora legitima post nonam ieiunus in ecclesia missas non tenet, sed secundum sectam Priscilliani festivitatem ipsius diei ab hora tertia per missas defunctorum soluto iunio colit, anathema sit.

XVII. si quis scripturas, quas Priscillianus secundum suum depravavit errorem, vel tractatus Dictinii - quos ipse Dictinius, antequam converteretur, scripsit, vel quaecunque haereticorum sub nomine patriarcharum, prophetarum vel apostolorum suo errori consona confixerunt - legit et impia eorum figmenta sequitur aut defendit, anathema sit.

4. Milanoformeln

(I.) <...> quod Christus est faciens deum verum anathema sit, homo enim per adoptione et sanctificationem fidei potestatem dei filius efficitur Christus autem verus deus viri dei patris est filius per naturam.

(II.) si quis animam hominis non confitens creaturam sed ex substantiam eam asserat creatoris vel dicat dei portionem anathema sit.

(III.) si quis patrem et filium animam et sensum dicit esse anathema sit.

(IV.) si quis patrem et filium et spiritum sanctum totam dei in terrena humilitate vel animalem evaquans deitatem hominem vult intellegi anathema sit.

(V.) si quis doctrinam potestatem dans hoc vult intellegi trinitatem et non potius inseparabilem unam eandemque adsignet potestatem anathema sit.

(VI.) si quis dixerit de deo patre omnipotente ipse est Jesus ipse est Christus ipse filius ipse pater ipse spiritus ipse homo anathema sit.

(VII.) si quis animam cointemporalem adserat deo et non ei postquam a deo creata est aeternitate fuisse donatam anathema sit.

(VIII.) si quis duas animas in hominem esse unam de substantiam dei et alteram carnis anathema sit.

(IX.) si quis peccatum carnis non dicit pertinere ad animam, anathema sit.

(X.) et si quis carnem hominis a diabolo vel angelis factam esse dicit et non a deo anathema sit.

(XI.) et si quis huius mundi principem hoc est diabolum ex tenebrarum globum adserit procreatum et non a deo bonum angelum factum et propria postremum perversitate mutatum anathema sit.

(XII.) si quis luminaria quem deus ad ornamentum vel ad usum lucis creavit demonia vel spiritales nequitias adserat anathema sit.

(XIII.) si quis dicat animam de sede caelesti propriis desideris ad terrena deducta et non corpori iubente domino copulatam anathema sit.

(XIV.) si quis dixerit pluvias coruscationis fulmina nubes grandines non dei nutu fieri vel moveri anathema sit.

(Texterna efter Adam, Texte zum Manichäismus:

1. Lilla aug.formeln, s. 90
2. Stora latinska anathemaformeln, 90-93
3. Kyrkomötet i Braga, 86-88
4. Milano-formeln, 88-89)

SUMMARY

This thesis examines two Greek anathema formulas which the Christian church constructed as a tool for starting baptism instructions for those who had been Maniches.

The shorter formula, in this text written as LA, probably dates back to the 6th century AD while the longer formula, SA, probably appeared during the 9th century.

Both formulas exist in a number of manuscripts and in various editions.

The formulas differ in the choice of theme, and in SA we find a deeper penetration of the Manichaeian material. Both formulas begin by depicting an anathematizing of Mani, of his predecessors and his successors. Both formulas also list certain exegetes (Hierakas, Herakleides and Aphthonios) and some of Mani's assistants (Thomas and Addai).

Manichaeism's basic doctrine of eternal and opposite principles is anathematized in both formulas.

Manichaeism's negative views about the body, and therefore about Adam and Eve, shall also be anathematized.

The Manichaeian canon is listed and rejected. Both formulas discard those who denounce the Old Testament and its prophets.

SA expands on the anathematizing by taking up, step by step, Manichaeism's teaching about Jesus, the Paraclete, metempsychosis, and the Manichaeian church and its hierarchical system. The text also mentions the Manichaeian Bēma-feast, the theograpy, their hygiens and sexual habits and finally SA enumerates a long line of people who supposedly have been Manichees.

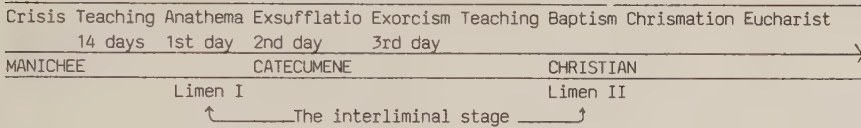
Ten of the 36 parts in SA are, however, directed towards a completely different religious group, namely the Paulicians. These ten parts have therefore been taken out of SA in this context and are dealt with instead in the appendix on the Paulicians.

Both LA and SA have been used in connection with confession. LA immediately turns to a confession. The three stages of the Niceno-Constantinopolitan creed are the base of the construction of SA. This suggests that both formulas have been used within the Church when Manichees should begin their teaching in the Christian doctrine.

The LA structure reminds one to a high degree of the Latin anathema formulas, and we can probably presume that LA has had the same "Sitz im Leben", namely as the conclusion of a debate between a Christian and a Manichee, where the Manichee concedes defeat.

In that case LA has been a written anathematizing similar to that produced by Felix after discussions with Augustine.

SA has another "Sitz im Leben". We see that in the reception rituals, a Manichee who is to be converted to the Christian doctrine must first anatheamtize Manichaeism. This happens first after a period of about 14 days, after which baptism instructions can begin. The whole process from "eisis" to eucharist is well constructed with anathema and baptism as the two "thresholds". Between these "thresholds" is found the catechumene in an "interliminal" stage, because he or she has left one religion but as yet has not been completely incorporated in the new one.

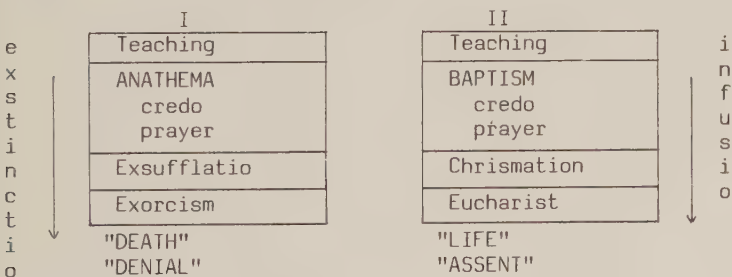


Limen I: intellectual, terminological and dogmatic death, followed by new life (=new faith and new religious terminology)

Limen II is the symbolic death of man followed by resurrection and new life as a Christian

Anathema and baptism are thus counterparts of each other in the process which takes a person from being a Manichee to being a Christian. Both the "thresholds" are also constructed according to the same pattern - they start by being taught for a certain period which is followed by anathema respectively baptism, confession and prayer.

The act of anathema is concluded with exsufflatio and exorcism, while baptism is concluded with chrismation and eucharist.



Anathema formulas can be described as the victorious Christian Church's negative account of Manichaeism. The contents are formulated so that the Christian creed proves to be the only correct attitude toward faith. The text contains many invectives and disparages descriptions.

These anathema formulas must be understood from the point of view of the Mediterranean Manichaeism, a "western" Manichaeism, whose major sources today are the Kephalaia,

Psalm-Book II and the Homilies (all in Coptic) and the Cologne Mani Codex (in Greek).

Both the Greek and the Latin formulas are based on a good knowledge of Manichaeism and the Manichaean doctrines. The Christian Church, however, chose certain Manichaean doctrines and persons and accentuated its displeasure by declaring them to be anathema.

Appendix I deals shortly with the Paulicians and at the end of the appendix I lists a number of differences between paulicians and Manichees.

Appendix II discusses briefly the Elchesaitic background of Mani's youth.

Appendix III consists of some Latin anathema formulas.

FÖRKORTNINGAR

Acta A.,	Hegemonius, Acta Archelai (ed. Beeson).
BBB	Henning, W., Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch
Cat.,	Boyce, M., A Catalogue of the Iranian manuscripts in manichaean script in the German Turfan collection.
CMC	The Cologne Mani Codex (även kallad Kölner-Codex).
CMC I-IV	Henrichs & Koenen, Der Kölner Mani-Codex, Text, översättning och kommentarer. I, ZPE 19, 1975, II ZPE 32, 1978, III ZPE 44, 1978, IV, ZPE 48, 1982.
Cod. Just.	Codex Justinianus (ed. Krueger).
Cod. Theod.	Codex Theodosiani (ed. Mommsen & Meyer).
GR II	Ginza, rechter, II.
GT	Gamla Testamentet.
Hom.	Manichäische Homilien (hrsg. von Polotsky).
H-R I-II	Müller, Handschriften-Reste aus Turfan I-II.
J & J	Jolivet & Jourjon, Six Traités anti-manichéens (se Augustinus).I.
Keph.	Kephalaia, 1:1 (ed. Schmidt). 1:2 (ed. Böhlig).
LA	Lilla anathemaformeln på grekiska, antimanikeisk
MaM	Widengren, Mani and Manichæism
MirMan I-III	Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan I-III (hrsg. von Andreas & Henning).
MM	Se MirMan.
N-C	Niceno-Constantinopolitanska trosbekännelsen
NT	Nya Testamentet i 1981 års översättning
PA	Paulikianerformel på grekiska.
PG	Migne, Patrologiæ cursus completus, series græca.
PL	Migne, Patrologiæ cursus completus, series latina.
Ps-B II	A Manichæan Psalm-Book II, (ed. Allberry).
RThK	Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche.
SA	Stora anathemaformeln på grekiska, antimanikeisk.
TM	Travaux et Mémoires.
Traité	Chavannes & Pelliot, Un traité manichéens chinois retrouvé en Chine.
Tsui Chi	Tsui Chi, Mo Ni Chiao Hsia Pu Tsan.
TT	Bang & Gabain, Türkische Turfantexte I-IV
X ^U ästv.	Asmussen, X ^U ästvānīft
ZPE	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik

LITTERATURFÖRECKNING

I. Otryckta verk

A. Lilla Anathemaformeln.

Codex Vaticanus Barberinus Græcus 336, pp 142-145. Vatikanen. Fotokopia.

Codex Bruxellensis (græcus) II, 4836, fol 70^r-71^r. Bibliothèque Royal

Albert, Bryssel. Fotografi.

Codex Atheniensis 714, fol. 36^r-39^v. Nationalbiblioteket, Athen, Mikrofilm.

B. Stora anathemaformeln.

Codex Bruxellensis (græcus) II, 4836, fol. 94^v-99^r. Bibliothèque Royal

Albert, Bryssel. Mikrofilm.

Codex Mosquensis synod. 232, (Vladimir), fol 27^v-33. Leninbiblioteket?

Moskva, Mikrofilm.

Codex Parisinus græcus 1372, fol.2-8. Bibliothèque nationale, Paris, Fotokopia.

Codex Vindobonensis, cod. theol. græcus 306, fol.11-19. Österreichische

Nationalbibliothek, Wien. Fotokopia.

Codex Scorialensis R-I-15, fol 66^v-72^v. Biblioteca del Real Monasterio, El

Escorial, Madrid. Xeroxkopia.

Laurentianus plut. 9.8, fol. 253-255^v. Biblioteca Medicea Laurenziana,

Florens. Fotografi.

C. Paulikianerformeln.

Codex Scorialensis R-I.15, fol.88^r-90^v. Biblioteca del Real Monasterio,

El Escorial, Madrid. Xeroxkopia.

II. Brev, 1980-03-20, från Otto Mazal, Österreichische Nationalbibliothek, Wien, till Ylva Vramming.

III Tryckta verk

Adam, A., Texte zum Manichäismus. Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen. 175. Hrsg. von A.Adam. Berlin 1954.

Alexander Lycopolitanus, Contra Manichæi opiniones disputatio. Ed. A.Brinkmann, Leipzig 1895.

Alexander, P.J., An ascetic sect of iconoclast in 7th century Armenia. Late classical and medieval studies in honor of Albert Mathias Frend (junior) Princeton 1955, 151-160.

Alfaric, P., Les écritures manichéennes I - II, Paris 1918.

Alfaric, P., Un manuscrit manichéen. Revue d'histoire et de littérature religieuses. 6, 1920, 62-98.

Allberry, C.R.C., Das manichäische Bema-Fest. Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaften, 37, 1938, 2-10.

Anastos, M.W., The Ethical Theory of Images formulated by the Iconoclasts in 754 and 815. Dumbarton Oaks Papers, 8, 1954, 153-160.

Anderson, J.G.C., The Campaign of Basil I against the Paulicians. The Classical Review, X, London 1896, 136-140.

Andreas, F.C & Henning, W., Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan. I-III, Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin. 1932, X, 175-222; 1933, VII 294-363; 1934, XXVII, 848-912.

An-Nādīm(Abū-'1 - Farağ Muhammad b. Ishāq an-Nādīm), The Fihrist of al-Nadīm. A tenth.century survey of muslim culture. Bayard Dodge, ed. and transl. 1970.

the Apocryphal New Testament. Transl. by M.R. James. 1924.

The Apostolic Fathers I-II. Transl. by Kirsopp Lake. (Loeb Classical Library). I 1952, II 1950.

Asmussen, J.P., Manikæiske Jesus-tekster fra kinesisk Turkestan, Dansk Teologisk Tidsskrift, 21, 1958 (København), 129-145.

Asmussen, J.P., X^uästvanift. Studies in Manichæism. København 1965.

Asmussen, J.P., Manichæan Literature, New York 1975.

- Bang, W., Die Mailänder Abschwörungsformel. Le Muséon, 38, (Louvain), 1925, 53-55.
- Bang, W., & von Gabain, A., Türkische Turfan-Teste I-IV. Sitzungsberichte d. Preussischen Akademie d. Wissenschaften (Berlin), I, 1929.241-263; II, 1929, 411-430; III 1930, 183-211; IV 1930, 432-450.
- Bardy, G., Manichéisme. Dictionnaire de Théologie Catholique, 9:2, cols. 1841-1895, 1927.
- Barnard, L., The Paulicians and Iconoclasm. Iconoclasm: papers given at the ninth Spring symposium of Byzantine studies. University of Birmingham, March 1975. Ed. by A. Bryer and J. Herrin. Birmingham 1977.
- Bauer, W. Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity. Übers. fr. tyska org. Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum. 1934. London 1972.
- Baur, F., Das manichäische Religionssystem nach den Quellen neu untersucht und entwickelt. Tübingen 1831.
- Beck, E., Ephraims Polemik gegen Mani und die Manichäer, im Rahmen der zeitgenössischen griechischen Polemik unter der des Augustinus, Corpus scriptorum christ. orient., 391. Louvain 1978.
- Benz, E., Buddhistische Einflüsse im Manichäismus. Indische Einflüsse auf die frühchristliche Theologie. Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz 1953, Abhandlung nr. 3, 175-178.
- Betz, O., Der Paraklet. Leiden/Köln 1967.
- Bidez, J., & Cumont, F., Les mages hellénisés. I-II. Paris 1938.
- Bornkamm, G., Das Anathema in der urchristlichen Abendmahlsliturgie, Beiträge zur evangelischen Theologie, Vol. 16, München 1952, 123-132.
- Bousset, W., Hauptprobleme der Gnosis. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments. Heft 10. Göttingen 1907.
- Boyce, M., Sadwēs and Pēsūs. Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies. XIII, 4, London 1951, 908-915.
- Boyce, M., A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian: texts with notes by M. Boyce. Acta Iranica 9. Leiden/Teheran - Liège 1975.
- Boyce, M., the Manichaean Hymncycles in Parthian. London Oriental Series, vol. 3. London 1954.
- Boyce, M., A Catalogue of the Iranian Manuscripts in Manichaean Script in the German Turfan Collection. Deutsche Akademie der Wissenschaften. Berlin. Institut für Orientforschung Veröffentlichung Nr 45, Berlin 1960.
- Boyce, M., Om Mithra in the Manichaean Pantheon. A Locust's Leg. Studies in honour of S.H. Taqizadeh. London 1962, 44-54.
- Brandt, W., Elchasai, ein Religionsstifter und sein Werk. Leipzig 1912.
- Brinkmann, A., Die Theosophie des Aristokritos, Rheinisches Museum für Philologie. 51. 1896, 273-280.
- Brock, S.P., Early Syrian Asceticism. Numen, vol. XX fasc. 1, april 1973, 1-19.
- Brown, P., The Diffusion of Manichaeism in the Roman Empire. Journal of Roman Studies, 58-59, London 1960, 92-103.
- Brown, P., Religious coercion in the later Roman Empire. History, XLVII, 1963 283-305.
- Brown, P., The World of Late Antiquity. From Marcus Aurelius to Muhammed. Library of European Civilization, 1978.
- Bröker, G., Lachen als religiöses Motiv in gnostischen Texten. Studien zum Menschenbild in Gnosis und Manichäismus. Hrsg. von P. Nagel. (Se Studien zum ... Hrsg. von P. Nagel 1979, 111-125
- Bullard, R.A., the Hypostasis of the Archons. The Coptic Text with translation and commentary. Patristische Texte und Studien, 10 Berlin 1970.
- Burkitt, F.C., the Religion of the Manichees. Cambridge 1925.
- Böhlig, A., Der Manichäismus im Lichte der neueren Gnosisforschung. Christentum am Nil Hrsg. von K. Wessel. Essen, 1963, 114-123
- Böhlig, A., Zur Vorstellung von Lichtkreuz in Gnostizismus und Manichäismus. Gnosis. Festschrift für Hans Jonas. 1978, 473-491.
- Carpentier, H.J., Creeds and baptismal rites in the first four centuries. Journal of Theological Studies, XLIV, 1943, 1-11.

- Chadwick, H., *The early Church*. 1976
- Cadwich, H., *Priscillian of Avila*. Oxford 1976.
- Charanis, P., *The Armenians in the Byzantine Empire*. *Byzantinoslavica*, 22, 1961, (Prag) 196-240
- Châtillon, F., *Adimantus Manichæi discipulus*; *Revue du moyen âge latin*. 10, 1954, 191-203
- Chavannes, Ed. & Pelliot, P., *Un traité manichéen, retrouvé en Chine*. *Journal asiatique*, 1911, 499-617; 1913, 99-199, 261-395.
- Chwolsohn, D., *Die Ssabier under der Ssabismus I-II*. St.Petersburg 1956.
- Codex Justinianus. *Recognovit et retractavit* P. Preuger. *Corups Iuris V Civilis editio Stereotypa Nona volumen secundum*. Berlin 1915.
- Codex Theodosianus, *Codex Theodosiani*. *Theodosiani Libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et leges novellæ ad Theodosianum pertinentes* ediderunt Th. Mommsen et P.M Meyer. Vol. 1;1, 1;2,2, Berlin 1905.
- Colpe, C., *Die religionsgeschichtliche Schule*. *Forschungen zur Religion und Literatur Alten und Neuen Testamentes*, N.F. 60. Göttingen 1961.
- Conybaere, Fred, C., *the Key of Truth. A manual of the Paulician Church of Armenia*. Oxford 1898.
- Coq, A. von Le, *Türkische Manichaica aus Chotscho*, *Abhandlungen der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften*. I, 1911, Berlin 1912; II, 1919, nr 3; III, 1922
- Coq, A. von Le, *Ein manichäische Buch-Fragment aus Chotscho*. *Festschrift Wilhelm Thomsen*. Leipzig 1912, 145-154.
- Coq, A. von Le, *Die buddhistische Spätantike in Mittelasien*. Vol. II: *Die manichäische Miniaturen*. Berlin 1923.
- Cotelier, J.B., *SS Patrum qui temporibus apostolicis floruerunt, Barnabae Clementis, Hermæ, Ignatii, Polycarpi Opera*, rec. Joannes Clericus Ed. alera, vo. 1, Amsterdam 1724, col. 543-545.
- Cotelier, J.B., *Ecclesiæ græcæ monumenta*, T. III, Paris 1686.
- Courcelle, P., *SaintAugustin manichéen à Milan*. *Orpheus*, 1, (Genua) 1954, 81-85.
- Cramer, M., *Zur dualistischen Struktur der manichäischen Gnosis nach den koptischen Manichaica*. *Oriens Christianus*, 39, 1955 (Leipzig) 93-101.
- Creeds, Councils and Controversies. *Documents illustrative of the History of the Church A.D. 337-461*. Edited by J. Stenvensson, Sixth impression, 1981.
- Crantz, G., *La lutte contre l'hérésie en Orient jusqu'au 9^e siècle*. Diss. Paris 1933
- Cumont, F., *Une formule grecque de renonciation au judaïsme*, *Wiener Studien* XXIV, 1902, 462-472.
- Cumont, F., *Adamas génie manichéen*. *Philologie et Linguistique*. *Mélanges offerts à Louis Havet*. Paris 1909, 79-82.
- Cumont, F. & Kugener, M.A., *Recherches sur le manichéisme*. I-III. I Bruxelles 1908; II-III 1912.
- Cyrrillus, St.Cyril of Jerusalem. *Lectures on the Christian sacraments*. Ed.by F.L Cross, London 1951.
- Daniélou, J., *The Theology of Jewish Christianity*. (Üvers. till eng. av fran. org. *Histoire des doctrines chrétiennes*. I. *Théologie du Judéo-Christianisme*, 1958). 1978.
- Darrozès, J., ed. *Epistoliers byzantins, du X^e siècle*.
- Davreux, J., *Le Codex Bruxellensis (Græcus) II 4836 (Die hæresibus)*. *Byzantion* 10, 1935, 90-106.
- Decret, F., *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine*. *Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec Sait Augustin*, Paris 1970.
- Denzinger, H. & Schönmetzer, A., SJ, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Editio XXXVI, 1976.
- Dick, E., *Das Pateninstitut im altchristlichen Katekumenat*. *Zeitschrift für katholische Theologie*, 63, 1939 (Wien), 1-49.
- Dix, D.G., *The shape of the liturgy*. London 1943.
- Documents in early Christian thought*, Ed. by M.Wiles and M. Santer. 1977.
- Documents of the baptismal liturgy*. Ed. by E.C. Withaker. 1979.
- Documents of the Christian Church*. Selected and edited by H. Bettenson. 2nd ed. 1979.

- Dodge, B., Mani and the Manichæans. *Medieval and Middle Eastern Studies in honor of Aziz Suryal Atiya*, 1972, 86-105.
- Drower, E.S., Adam and the Elkesaites. *Studia Patristica. Texte und Untersuchungen z. Geschichte d. altchristl. Literatur. Reihe 5:79*. Berlin 1961, 406-410.
- Dufourq, A., Étude sur les Gestae Martyrum romains. IV. Paris 1910.
- The Early Christian Fathers. A selection from the writings of the Fathers from St.Clement of Rome to St.Athanasius. Edited and translated by H Bettenson. 3rd impression. 1976.
- Edsman, C.-M., Le bapteme de feu. *Acta Sem. Neotest. Usaliensis*, IV. Uppsala-Leipzig 1940.
- St Ephraim, S., Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion and Bardaisan. Vol. I. London & Oxford, 1912, ed. C.W. Mitchell; vol. II, London & Oxford, 1921 ed. A.A. Bevan and F.C. Burkitt.
- Epiphanius fr Salamis, Panarion hæresium. Ed. K.Holl, Die griechischen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, 37. Leipzig, 3:2 1933.
- Escorial: Biblioteca. Revilla, A. Catálogo de los códices griegos de la Biblioteca de El Escorial. 1. Madrid 1936.
- Ficker, G., Eine Sammlung von Abschwörungsformeln. *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 27, 1906, 441-464.
- Fischer, J.D.C., Christian initiation. Baptism in the Medieval West. London 1965.
- Flügel, G., Mani, seine Lehre und seine Schriften. Leipzig 1862.
- Freund, W.H.C., The gnostic-manichæan tradition in Roman North Africa. *The Journal of Ecclesiastical History*, 4, 1953, 13-26.
- Furlani, G., Nimusa, Nimrus e Namrus negli scritti dei Mandei. *Rendiconti Accademia nazionale dei Lincei, Ser. VIII. vol.VI*, Roma 1952, 519-531.
- Garsoïan, N.G., The Paulician Heresy. A study of the origin and development of paulicianism in Armenia and the eastern provinces of the Byzantine Empire. Publications in Near and Middle East Studies. Colombia University. Series A. VI. The Hague, Paris. 1967.
- Ghilain, A., Un feuillet manichéen reconstitué (Šāzbūrāgān). *Le Muséon* 59, 1946, 535-545.
- Die Gnosis. Die Bibliothek der Alten Welt. Reihe Antike und Christentum. Vo.1-2. 1. Zeugnisse der Kirchenväter. 1969. 2. Koptische und mandäische Quellen. 1971.
- Gnosis. Festschrift für Hans Jonas. Hrsg. von B Aland. Göttingen 1978.
- Goar, J., Euchologion. Venedig 1730
- Goppelt, L., Apostolic and post-apostolic times. (Ty.org. Die apostolische und nachapostolische Zeit. Utgör sektion A. i vol. I, Die Kirche in ihrer Geschichte, red. av K.D. Schmidt och E.Wolf.) 1980.
- Grant, R.M., Place de Basilide dans la théologie chrétienne ancienne. *Revue des études augustiniennes*. Paris. vol.25-3-4, 1979, 201-216.
- Grant, R.M., Manichees and Christians in the third and early fourth centuries. *Ex orbe religionum* I. 19... , 430-439.
- Greenfield, J.C. & Stone, M.E., The Books of Enoch. *Numen* XXVI, fasc. I, 1979, 89-103.
- Greenslade, S.L., Church and State from Constantine to Theodosius. 1954.
- Grégoire, H., Autour des Pauliciens. *Byzantion* 11, 19... , 610-614.
- Grégoire, H., Les sources de l'histoire des pauliciens. *Bulletins de l'Académie Royale de Belgique*, 1938, 95-114, 224-226.
- Grégoire, H., Pour l'histoire des églises pauliciens. du Pont,, Episcaris en... . *Orientalia christiana periodica* 13, 1947, 509-514.
- Grégoire, H., Précisions géographiques et chronologiques sur les Pauliciens. *Akademie Royale de Belgique*, 5:33, 1947, Bruxelles. 289-324.
- Grondijs, Numidian Manichæism in Augustinus' Time. *Nederlands theologisch tijdschrift*, IX, 1955, 21-42.
- Haloun, G., & Henning, W.B., The Compendium of the Doctrines and Styles of the Teaching of Mani, the Buddha of Light. *Asia Major, New Series* vol. III part. II, 1923, 184-212.

- Hegemonius, *Acta Archelai*. Hrsg. von Ch. H. Beeson, Leipzig 1906.
- Hennecke, E., & Schneemelcher, V., (utg) *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Überetzung*, I, 1959.
- Henning, W., *Geburt und Entsendung der manichäischen Urmenschen*. Nachrichten d. Gesellschaft d. Wissenschaften, Phil.hist. Klasse. Göttingen 1933, 306-318.
- Henning, W., *Ein manichäisches Henochbuch*. Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin. 1934, 27-35.
- Henning, W., *Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch*. Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften. 10, 1936, Berlin. 1937.
- Henning, W., *two manichæan magical texts*. Bulletin of the School of Oriental and African Studies, XII, 1. London 1947, 38-66.
- Henning, W. B., *The Book of the Giants*. Bulletin of the school of Oriental and African Studies, IX, 1943-46, 52-74.
- Henning, W. B., *The Manichæan Fast*. Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain, 1945, 146-164.
- Henrichs, A., *Mani and the Babylonian Baptists: A Historical Confrontation*, Harvard Studies in classical Philology, 77, 1973, 23-59.
- Henrichs, A., & Koenen, L., *Ein griechischer Mani-Codex*. Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik, 5, 1970, 97-216.
- Henrichs, A., & Koenen, L., *Der Kölner Mani-Codex*. Übers. och kommentarer. Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. I (1972), 19, 1975, 1-85; II (72-99) 32, 1978, 87-199; III (99-120), 44, 1981, 201-318; IV (121-192), 48, 1982, 319-377.
- Homilien, manichäische. Manichäische Handschriften der Sammlung A. Chester Beatty, Band 1. Hrsg. von H.J. Polotsky, Stuttgart 1934.
- Iconoclasm: Papers given at the ninth Spring symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham, March 1975, ed. by A. Bryer and J. Herring. Birmingham. 1977.
- Jackson, A.V.W., *the Doctrine of Metempsychosis in Manichæism*. Journal of the American Oriental Society, Band 45, New Haven 1925, 256-268.
- Jackson, A.V.W., *The fourfold aspect of the supreme being in Manichæism*, Indian Linguistics, Bulletin of the Linguistic Society of India, vol.V, 1935, 287-296.
- Jarry, J., *Les hérésies dualistes dans l'empire byzantin du VI^e au VII^e siècle*. Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale, XII 1965, 89-120.
- Jarry, J., *Hérésies et factions dans l'empire byzantin du 4^e au 7^e siècle*. Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire. 14. Kairo 1968.
- Johansson, Nils. *Parakletoi*. Vorstellungen von Fürsprechern für die Menschen vor Gott in der alttestamentlichen Religion, im Spätjudentum und Urchristentum, Lund 1940.
- Jonas, H., *The Gnostic Religion. The message of the alien God and the beginnings of Christianity*. 2nd ed., enlarged. Boston 1963.
- Kaden, E.h., *Die Edikte gegen die Manichäer von Diocletian bis Justinian*. Festschrift Hans Lewald. Basel 1953, 55-68.
- Kaestli, J.-D., *L'utilisation des actes apocryphes des apôtres des le manichéisme*. Gnosis and Gnosticism. Hrsg. von M. Krause. (Nag hammadi Studies 8), 1977, 107-116.
- Kelly, J.N.D., *Early Christian Creeds*, 3rd ed., 1976.
- Kelly, J.N.D., *Early Christian Doctrines*, 5th ed. 1977.
- Kephalaia. *Manichäische Handschriften der Staatlichen Museen, Berlin*. Hrsg. von Carl Schmidt, mit einem Beitrag von Hugo Ibscher. Bd. 1:1, Stuttgart 1940. Bd 1:2 Lieferung 11/12 Seite 244-291, hrsg. im Auftrage der deutschen Akademie d. Wissenschaften zu Berlin. Bearbeitet von A Böhlig. Berlin 1966.
- Kessler, K., *Mani, Manichäer*. Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. 9:2. 1903, 193-228.
- Kessler, K., *Mani. Forschungen über die manichäische Religion*. Erster Band. Berlin 1889.
- Klijn, A.F.J. & Reinink, G.J., *Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects*. Supplements to Novum testamentum. XXXVI. Leiden 1973.
- Klíma, O., *Kamsarakan und Καρακαρση*. Archiv Orientální, 26, 1958, 339-342.
- Klíma, O., *Manis Zeit und Leben*. Monograph. des Orientinstituts der Tschech. -

- choslowskischen Akademie der Wissenschaften. 18. Prag 1962.
- Klimkeit, H.-J., Manichäische und buddistische Beichtformeln aus Turfan. Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, XXIX:3, Leiden & Köln. 1977, 193-228.
- Klimkeit, H.-J., Der Buddha Henoch: Qumran und Turfan. Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, XXXII:4, 1980, 367-375.
- Koenen, L., Das Datum der Offenbarung und Geburt Manis. Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik, 8, 19.., 247-250.
- Koenen, L., Augustin and Manichæism in Light of the Cologne Mani Codex, Illinois Classical Studies, 3, 1978, 154-195.
- Koenen, L., From Baptism to the Gnosis of Manichæism. The Rediscovery of Gnosticism. Vol. 2, Sethian Gnosticism, ed. by B. Layton 1981, 734-756.
- The later Christian Fathers. A Selection from the writing of the Fathers from St. Cyril of Jerusalem to St. Leo the Great. Ed. and transl. by H. Bettenson. 1974.
- Lemerle, P., L'histoire des Pauliciens d'Asie Mineur d'après les sources grecques. Travaux et Mémoires 5, 1973, 1-144.
- Lentz, W., Mani and Zarathustra. Zeitschrift d. deutsche morgenländische Gesellschaft, 82, (1928), Leipzig, 179-206.
- Lenz, W., What is the Manichæan Nous? Ural-altische Jahrbücher 32-33 1960-61, 101-106.
- Les Sources grecques pour l'histoire des Pauliciens d'Asie Mineur. Texte critique et traduction par Ch. Astruc et al. Travaux et Mémoires 4, 1970.
- Le Strange, G., Al-Abrîk, Tephrikê, the Capital of Paulicians: a correction corrected. Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1896, 733-741.
- Lidell & Scott, Greek-English Lexicon. Oxford 1972.
- Loneragan, B., SJ, the Way to Nicea. The Dialectical-Development of Trinitarian Theology, Transl. from the first part of De Deo Trino (1964). 1982
- Loos, M., Deux contributions à l'histoire des pauliciens. 1. A propos des sources grecques reflétant des pauliciens. Byzantinoslavica XVII, 1956, 19-57; 2. Origine du nom des pauliciens. Byzantinoslavica XVIII, 1957, 202-217.
- Loos, M., Deux publications fondamentales sur le paulicianisme d'Asie Mineur. Byzantinoslavica XXXV, 1974, 189-209.
- Loos, M., Le mouvement paulicien à Byzance, Byzantinoslavica XXIV, 258-286; Suite et fin. Byzantinoslavica XXV, 1964, 52-68.
- Lundberg, P., La typologie baptismale dans l'ancienne église. Acta Sem. Neotest. Upsal. X. Uppsala-Leipzig 1942.
- Mango, C., Historical Introduction, Iconoclasm. Paper given at the ninth Spring symposium of Byzantine Studies. University of Birmingham, March 1975, ed. by A. Bryer & J. Herrin. Birmingham 1977, 1-6.
- Menasce P.J. de, Augustin manichéen. Freundesgabe für Ernst Robert Curtius zum 14 April 1956, Bern 1956, 79-93.
- Menasce, J.P. & Guillou, A., Un cachet manichéen de la Bibliothèque Nationale. Revue de l'histoire des religions. T. 131, 1946, 81-84.
- Migne, J.-P., Patrologiæ cursus completus, series græca, 1857-1866. I col. 1461-1474; C, col. 1299-1308, 1317-1326.
- Milik, J.T., Turfan et Qumran. Livre des Geants juif et manichéen. Tradition und Glaube, Festgabe für Karl Georg Kuhn zum 65. Geburtstag. 1971. 117-127.
- Milik, J.T., Problèmes de la littérature henochique à la lumière des fragments araméens de Qumran. Harvard Theological Review, 64, 1971, 333-378.
- Muratori, L.A., Anecdota quæ ex ambrosianæ bibliothecæ codicibus. Disquisitio in hos anathematismos. Tomus II, Milano 1698, 112-127.
- Müller, F.W.K., Handschriften-Reste in Estrangel-Schrift aus Turfan. Chinesisch-Turkistan. I. Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin. Berlin 1904, 348-352
- Müller, F.W.K., Handschriften-Reste in Estrangelo-Schrift aus Turfan, Chin-Turkistan. II. Aus d. Anhang zu d. Abhandl. d. Königl. Preussischen Akademie d. Wissenschaften, Berlin. Berlin 1904.

- Müller, F.W.K., Eine Hermas-Stelle in manichäischer Version. *Sitzungsberichte d. Preuss. Akademie d. Wissenschaften*, Berlin. Berlin 1905, 1077-1083.
- Müller, F.W.K., Ein Doppelblatt aus einem manichäischen Hymnenbuch (Mahrnamag). *Abhandlungen d. Preuss. Akademie d. Wissenschaften*, Berlin. Berlin 1912, 3-41.
- Nagel, P., Die apokryphen Apostelakten des 2. und 3. Jahrhunderts in der manichäischen Literatur. *Gnosis und Neues Testament. Studien aus Religionswissenschaft und Theologie*, Berlin 1975, 149-182.
- Nagel, P., Der Parakletenspruch des Mani (Keph. 17,7-11) und die altsyrische Evangelienübersetzung. *Festschrift zum 150. jähr. Bestehen der Berliner Aeg. Museums. Mitteilungen*. 8. Berlin 1975, 303-313.
- A New Eusebius. Documents illustrative of the history of the Church to A.D.337 Edited by J. Svensson, Tenth impression. 1982.
- Ort, L.J.R., Jesus and Mani. A Comparison. *Studies in the History of Religions*, XVII. *Liber amicorum*, edited by C.J. Bleeker, Leiden 1969, 126-139.
- Peterson, E., Jesus bei den Manichäern. *Theologische Literaturzeitung*, 53, 1928, 241.250
- Peterson, E., Die Behandlung der Tollwut bei den Elchasaiten nach Hippolyt. *Frühkirche, Judentum und Gnosis. Studien und Untersuchungen*. Rom 1959.221-235.
- Petrus Siculus, *Historia manichæorum*, Migne, J.-P., *Patrologiæ cursus completus, series græca*. CIV, col.1240-1349.
- Photios, *Narratio de manichæis recens repullulantibus*, Migne, J.-P., *Patrologiæ, series græca*, CII, col 15-264.
- Prestige, G. L., *Fathers and heretics*. 8th impression. London 1977.
- Puech, H.-Ch., Le manichéisme dans le monde bysantin. *Congrès international d'études byzantines*. 6. *Résumés des rapports et communications*, Paris 1948, 78-81
- Puech, H.-Ch., Le Manichéisme. Son fondateur - sa doctrine. *Musée Guimet, Bibliothèque de diffusion*. Tome LVI. Paris 1949.
- Puech, H.-Ch., Un catéchisme manichéen chinois inédit (ms. Stein du British Museum). *Actes du XXI^e Congrès des Orientalistes*. Paris 23-31 juillet 1948, Paris 1949, 350-354.
- Puech, H.-Ch., Das Evangelium des Mani. *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung I*, hrsg. von E. Hennecke & W. Schneemelcher, 1959, 261-270.
- Puech, H.-Ch., Saint Paul chez les manichéens d'Asie centrale. *International Congress for the history of religions. Proceeding 9. Tokyo and Kyoto 1960*, 176-181.
- Puech, H.-Ch., The Concept of Redemption in Manichæism. *Bollingen Series, The Mystic Vision. Papers from the Eranos Yearbooks*. Ed. by J. Campbell. XXX, 6, New York 1968, 247-314.
- Puech, H.-Ch., Liturgie et pratiques rituelles dans le Manichéisme. *Annuaire du Collège de France*. 1953, 169-172; 1954, 195-198; 1955, 176-183; 1956, 199-208; 1957, 238-245; 1958, 239-245; 1959, 264-269; 1960, 181-190; 1961, 181.189; 1962, 203,208; 1963, 213-221; 1964, 217-226; 1965, 257-266; 1966, 262-267; 1967, 260-263; 1968, 297-303; 1969, 283; 1970, 288-297; 1971, 269-275; 1972, 322-326;
- Quispel, G., Mani, the Apostle of Jesus Christ. *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Daniélou*. Paris 1972, 667-672,
- Quispel, G., The Demiurge in the Apocryphon of John. *Nag Hammadi and Gnosis*, Nag Hammadi Studies, 14, Leiden 1978, 1-33
- Reitzenstein, R., Mani und Zarathustra. *Nachrichten der Gesellschaft d. Wissenschaften zu Göttingen*. 1922, 249-260.
- Reitzenstein, R., *Die hellenistische Mysterienreligionen*. 3:e Aufl. Leipzig und Berlin, 1927.
- Riez, J., La Bible chez saint Augustin et chez les manichéens. *Revue des études augustiniennes*. Vol. 7, 1961,231-243; vol, 9, 1963,201-215; vol, 10, 1964, 309-329.
- Ries, J., Jésus-Christ dans la religion de Mani. *Augustiniana, Tijdschrift voor de studie van Sint Augustinus en de Augustijnorde*. XIV Heverlee-Leuven, 1964, 437-454.
- Ries, J., La fête du Bêma dans L'Eglise de Mani. *Revue des études Augustinienes*. Vol. 22, 1976, 218-233.

- Ries, J., Introduction aux Etudes manichéennes. Quatre siècles de recherches. *Analecta Lovaniensia Biblica et Orientalia*. Ser. III, fasc. 7 och fasc. 13, 1957 & 1959.
- Ries, J., Le dialogue gnostique du salut dans les textes manichéens coptes. *Orientalia Lovaniensia periodica*. 6/7, Louvain 1975-76, 509-520.
- Ries, J., Commandements de la justice et vie missionnaire dans l'église de Mani. *Gnosis and Gnosticism*. Hrsg. von M Krause. *Nag Hammad Studies* 8, 1977, 93-106.
- Ries, J., Theologie solaire manichéenne et culte de Mithra. *Mysterie Mithra...* pubbl. a cura di Ugo Bianchi. Leiden 1979, 761-776.
- Roberts, Ch., Epistle against the Manichees. *Catalogue of the Greek and Latin Papyri in the John Rylands Library Manchester*, Vol. III, Manchester 1938, 38-46.
- Rochow, I., Zum Fortleben des Manichäismus im Byzantinischen Reich nach Justinian I. *Byzantinoslavica* XL (1), 1979, 13-21
- Rudolph, K., Die Mandäer I-II. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments. Neue Folge, Heft 56-57, Göttingen 1960-61.
- Rudolph, K., Gnosis und Manichäismus nach den koptischen Quellen. *Koptologische Studien in der DDR*. Halle 1965, 156-190.
- Runciman, S., *The medieval manichee*. Cambridge 1947.
- Sattler, W., Die Stellung der griechischen Kirche zur Ketzertaufe bis c:a 500. *Vorstudien zu einer genetischen Darstellung*, Inaugural-Dissertation. Marburg i. H., 1911.
- Schaeder, H.H., Iranische Lehren. R. Reitzensten & H.H. Schaeder. *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland*, Teil II. *Studien der Bibliothek Warburg* VII, 1926, 198-355..
- Schaeder, H.H., Urform und Fortbildungen des manichäischen Systems. *Vorträge der Bibliothek Warburg*, Hrsg. von Fritz Saxl. *Vorträge* 1924-25, Leipzig 1927, 65-157.
- Schaeder, H., Schmidt, Carl - Polotsky, H.J. Ein Mani Fund aus Ägypten. *Gnomon* 9, 1933, 337-362.
- Schmidt, C., & Polotsky, H.J., Ein Mani-Fund in Ägypten. *Originalschriften des Mani und seiner Schüler*, Sitzungsberichte d. Preussischen Akademie d. Wissenschaften, Berlin. Berlin 1933, 4-90.
- Seston, W., L'Égypte manichéenne. *Chronique d'Égypte* XIV, Bruxelles 1969, 362-372.
- Stoop, Em, de, Essai sur la diffusion du manichéisme dans l'empire romain. *Université de Gand. Recueil de travaux publiés par la faculté de philosophie et lettre* 38^{me} fascicule. Gand 1909.
- Stroumsa, G., Monarchisme et marranisme chez les manichéens d'Égypte. *Numen* XXIV, 2, 1982, 184-201.
- Sundermann, W., Zur frühen missionarischen Wirksamkeit Manis. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, Tomus XXIV, 1, Budapest, 1971, 79-125.
- Sundermann, W., Weiteres zur frühen missionarischen Wirksamkeit Manis. *Acta Orientalia Ac. Scient. Hung.*, Tomus XXIV, 3, Budapest, 1971, 371-379.
- Sundermann, W., Christliche Evangelientexte der iranisch-manichäischen Literatur. *Deutsche Akademie d. Wissenschaften zu Berlin. Institut für Orientalforschung. Mitteilungen*. 14. Berlin 1968, 386-405.
- Sundermann, W., *Discussione. Mysterie Mithra---* pubbl. a cura di Ugo Bianchi. Leiden 1979, 776.
- Sundermann, W., *Mittelpersische und parthische Kosmogonische und Parabeltexte der Mandäer*. *Schriften zur Geschichte und Kultur des alten Orients*. 8. *Berlinger Turfantexte* IV. Berlin 1973.
- Säve-söderbergh, T., *Studies in the Coptic Manichæan Psalm-Book*. *Arbeten utg. med understöd av Vilhelm Ekmans univ.fond*. 55. Uppsala 1949.
- Tatianus, Diatessaron. Aus dem arabischen übersetzung von E. Preuschen. Heidelberg 1926.

- Timotheus Constantinopolitanus presbyter. De receptione hæreticorum. Migne, J.P., *Patriologia cursus completus. ser græc* LXXXVI:1, col. 13-74.
- Tollius, J., *Insignia itinerarii Italici*, 1696, 126-176.
- Tsui Chi, Mo Ni Chiao Hsia Pu Tsan. The Lower (Second) Section of the Manichæan Hymnes. *Bulletion of the School of Oriental and African Studies* XI. London 1943-1946, 174-219.
- Waitz, H., Das Buch des Elchasai, das heilige Buch der judenchristlichen Sekte der Sobiai. Harnack-Ehrung. Leipzig 1921, 87-104.
- Waldschmidt, E., & Lentz, W., Manichäische Dogmatik aus chinesischen und iranischen Texten. *Sitzungsberichte d. Preussischen Akademie d Wissenschaften*, Berlin. XIII. Berlin 1933, 480-607.
- Waldschmidt, E., & Lentz, W., Die Stellung Jesu im Manichäismus. *Abhandlungen d. Preussischen Akademie d Wissenschaften*. 1926, 4. Berlin 1926.
- Widengren, G., The Great Vohu Manah and the Apostle of God. *Studies in Iranian and Manichæan Religion*. UUA 1945;5. Uppsala 1945.
- Widengren, G., Mani and Manichæism. Eng. övers. fr ty. Mani und der Manichäismus. 1961, London 1965.
- Widengren, G., Muhammad, the Apostle of God, and his Ascension. UUP 156:1. Uppsala 1955.
- Widengren, G., Der Manichäismus. GNOSIS. Festschrift für Hans Jonas. (Bd 3) 1978, 278-315.
- Wiles, M., The making of the Christian doctrine. A study in the principles of early doctrinal development. 1978.
- Wisse, F., Gnosticism and early Monasticism in Egypt. GNOSIS. Festschrift für Hans Jonas. Hrsg. von B. Aland. Göttingen 1978, 431-440.
- Voretzsch, E.A., Περὶ τῆς τοῦ φωτός. Archæologisches Material aus Turfan zur Deutung der manich. Licht-Jungfrau. *Atti dell' VIII Congresso Internazionale di Storia delle Religioni*, Roma 1955. Firenze 1956, 218-221.
- Vööbus, A., History of asceticism in the Syrian Orient I-II. *Corpus scriptorum christianorum orientalem*, Louvain. Subsidia. 14, 1958 & 17, 1960.
- Zieme, P., Ein uigurisches Text über die Wirtschaft manichäischer Klöster im uigurischen Reich. *Reseraches in Altaic languages*. Ed. by Louis Ligeti, Budapest, 1975, 331-338.

ADDENDA

- Bang, W & Gabain, A. von., Ein uigurisches Fragment über den manichäischen Windgott. *Uiguriska Jahrbücker*, 8, 1928. 248-256.
- Jackson, A.V.W., *Researches in Manichæism with special reference to the Turfan Fragments*. 1932
- A Manichæan Psalm-Book, Part II (ed. C.R.C. Allberry). *Manichæan Manuscripts in the Chester Beatty Collection*. Del 2 1938
- Peterson, Erik, Di Behandlung der Tollwut bei den Elchasaiten nach Hippolyte. *Frükrche, Judentum und Gnosis. Studien und Untersuchungen* 1954, 221-235.
- Puech, H.-Ch., Saint Paul chez les manichéens d'Asie centrale. *Intern. Congres for the hist. of religions*. 9. Tokyo and Kyoto 1960, 176-187.
- Quispel, G., Mani, the Apostle of Jesus Christ. *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Daniélou* 1972, 667-672.
- Sundermann, W., Iranische Lebensbeschreibungen Manis. *Acta Orientalia København* 1974, 125-149.
- Bibeln. Gamla och Nya Testamentet. De kanoniska böckerna. Örebro 1959
- Gamla Testamentet. De apokryfiska böckerna. De förenade bibelsällskapens edition Uppsala 1968.
- Novum Testamentum graece cum apparatu critico curavit. E. Nestle. E. Nestle & K Aland. 25 uppl. Stuttgart 1963.

INNEHÅLLSFÖRTECKNING	Sid.
Förord	5
Inledning	7
Kapitel 1	
Texter	
1. Lilla anathemaformeln	14
2. Stora anathemaformeln	17
Kapitel 2	
Kommentarer	
1. Lilla anathemaformeln	30
2. Stora anathemaformeln	43
Kapitel 3	
Manikéernas dogmatik enligt anathemaformlerna	84
Kapitel 4	
Anathemaformlernas "Sitz im Leben" och funktion	96
Appendix I	
Paulikianer	120
Appendix II	
Manis elkesaitiska bakgrund	136
Appendix III	
Latinska anathemaformler	143
Summary	149
Förkortningar	152
Litteraturförteckning	153
Innehållsförteckning	162



